Kirke og Kultur

Indhold:

EIVIND BERGGRAV: Øieblikket og evigheten 289

LYDER BRUN: Jesus Kristus og vor tid..... 294

OLAV KRINGEN: Socialismen og det religiøse spørsmaal 308

FR. RITTELMEYER: Teosofiens gave til kristendommen 314

JOHANNES MÜLLER: Teosofiens fare for kristendommen 322

JØRGEN BROCHMANN: Bør Landstads salmebok revideres eller ikke? 328

Litteratur og notiser 335

Redaktør: EIVIND BERGGRAV

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 7,50 pr. aar. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B.

Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 6 AUGUST 1919 26. AARG.

STEENSKE FORLAG KRISTIANIA

En dame

skikket til socialt arbeide, bestyrelse av bibliotek og læseværelse, barnehave-undervisning etc. søkes.

Ansøkning med lønsforlangende og attestavskrifter, som ikke returneres, bedes sendt

(H. O. 17461) **fru Maria Collett,** Bangsund.

Olsen & Jørgensen.

Orgelfabrik, Kristiania.

(Grundlagt i 1876.)

Leverance af Kirkeorgler efter Bestilling.

Stemning og Reparationer udføres.

WILH. SCHEEL & Co
REPRODUKTIONSATELIER
RADERINGSTRYKKERI. LYSKOPIERING. XYLOGRAFI.
GALVANOS. STEREOTYPI.
ARBINSGT. 1 ENESTE FIRMA SOM FORNIKLER KRISTIANIA
CLICHEER

Tænker De kjøbe eller bytte

Piano
Orgel

anbefales vore **udvalgte modeller.** Cont. og afbetaling.

Norsk Flygel- og Pianolager A/S,
Bygdø Allé 3, Chr.a. (Herolden)

Sigrid Undset
Ludovica Levy
Kristian Elster skriver om

Minda Ramm's

nye bok ***Fotfæstet***

Boken faar sit præg av forfatterindens energiske, sammenbitte vilje til at trænge dypt ind i de menneskesind hun har til behandling.

Kr. Elster (i N. Intellig.)

Man lukker «Fotfæstet» under adskillig sindsbevægelse. Vi kunstnere og litterater drar i hvert fald kjendsel paa sjælens kampe i den materielle livsførsel, og vi kjender ogsaa dette rene, offerglade væsen, der som bokens «Dorina bella» raker tilværelsens brændte kastanjer av ilden som «fylgje» for kjærlighetens droner i kunstnerskapet.

Ludovica Levy (i Ørebl.)

Om skildringen av de urolige, oprevne mennesker er der en egen søt og sterk stemning av sommer og land og den store gaards fred og hygge.

Sigrid Undset (i T. Tegn)

Pris 4 kr., indb. 6 kr.
Porto 15 øre.

STEENSKE FORLAG

ØIEBLIKKET OG EVIGHETEN

(Et synspunkt for politikken og troeslivet.)

Av Eivind Berggrav.

Paa utvei fra det brændende Tyskland staar en kø av reisende, fremmede og tyske om hverandre, foran det lille skur ved grænsestationen hvor de en for en skal igjennem visitationens naaleøie. Nogen har sit pas i orden og ikke noget aa frygte, andre er usikre; men fælles for alle er en intens følelse av risiko og chanse og av spænding overfor den stund da deres nummer blir ropt op og øieblikket er inde. Selv de trygge blir usikre — de uventede muligheter tegner sig som farer. Og omvendt kan selv den ængstelige opleve en bølge av forventning — den uventede mulighet kunde gi ham chansen! Og da — vilde saligheten ligge foran. Øieblikket sluker dem alle, de overdriver kolossalt det som forestaar. Enten de nu slipper frem eller ikke — alle vil de om ikke længe smile til sig selv der i køen saa snart de ser at livet avgjøres efter længere linjer og lover, enten det nu er til opgang eller til tap, end de indsaa dengang øieblikket i nærsynthet forekom dem mægtig som evigheten.

Slik staar vi alle foran de begivenheter som i disse dager har os i sin magt. Man taler om «tiden vi lever i» som noget enestaaende, noget avgjørende i den grad at alle længere sigtelinjer er sat ut av betragtning. Denne overdrivelse av øieblikket har git vore dager deres psykologiske karakteristik. Det er som om man ikke længer kan andet end gjætte hvad der kan komme til aa ligge bakenfor den taake som er foran os. Det som psykologisk karakteriserer øieblikkets mennesker er paa den ene side, hos de aktive og optimistiske: følelsen av en *ubegrænset chanse*, paa den anden side, hos de passive og pessimistiske: følelsen av en *uberegnelig risiko*. Begge dele har utviklet sig i det økonomiske liv med dets fuldkommen meningsforlatte jobberi, men er senere sprunget over ogsaa paa det sociale og det nationale omraade.

Vi har folk som med middelalderens alkymister snart tror at de kan gjøre guld av ekskrementer og mener at det tusenaarige rike

er kommet, — og andre som i fortumlet selvopgivelse mener at enden er nær og Antikrist midt iblandt os.

Overfor denne taapelige og taakede overdrivelse av øieblikket stiller kristendommen evigheten, de lange sigtelinjers og livsloves utsyn.

Grundvilkaarene for menneskelivet ændres ikke av aldrig saa mange ydre omveltninger, hverken vilkaarene for sjæleliv eller for arbeidsliv. Til alle tider vil der gjælde samme lov for aa bli et lykkelig menneske — Kristi lov om aa fornegte sit naturbegjær og bli en tjener i aandens rike. Til alle tider vil kultur-loven gjælde, som Wergeland engang formet den i en variant til Mosebokens visdom: Kun mot sved sælger Himlen jorden sine velsignelser. — Kultur vil altid være bygget paa tugt over alle slags natur, i os og om os, ikke paa nydelse av resultater. De forhold hvor vi hver for os skal leve disse vilkaar frem, kan nok ændres, ændres radikalt til det bedre eller det værre for os. Men grundbetingelsene for menneskeliv ændres ikke. Samfundet kan ryste sig for aa rette paa forholdene; de naive kan i øieblikket tro at det er selve grundvilkaarene som skal bli nye og andre. Samfundet vil altid finde tilbake til livslovene, til evigheten. Ganske som den enkelte saa mange ganger har maattet gjøre det.

Dette er et konservativt moment i evighetssynspunktet. Det sætter formindskelsesglas paa øieblikket, det sætter spørsmaalstegn ved den megen skyten foran store begivenheter. Evigheten bekræfter den del av det bestaaende som vil forbli urørt av al rumstering. Den skræmmes ikke av et overmod som tror at spillet kan slaas overende, — øieblikkets spil nok, evighetens aldrig. Paa dens spillebret er det heller os og vore øiebliksbrikker som ramler.

Men alene evighets-synspunktet kan paa den anden side gjøre os sundt *radikale,* fordi det frir os fra den ængstelse for fremtiden som er al slet konservatismes mor. Og det frir os samtidig fra den usunde hurra-radikalisme som lever rotløs paa fremtidens blaa taakefantasier. Her har de kristne, de som fremfor andre skulde ha evighetslinjens solide balanse i sit syn, vist en stor grad av forvirret ængstelse, vetskræmt instinktiv rædsel for det nye som bryter frem. Eller er det en særskilt ulykke for lutherdommen at den i sin forbindelse med staten ogsaa har skapt sig en *basis i det bestaaende,* som konsekvent fører til ængstelsens, kortsynets, døgnets konservatisme?

Luthers skjæbnesvangre lillefinger til den regjerende magt: en kristen skal være al øvrighet underdanig, har git en slags kristelig

farve til vor ængstelige vakt om det bestaaende. At den kan føre os op ikke bare i stor fare, men ogsaa i den rene latterlighet viser lutherdommens skjæbne under revolten i Tyskland. Nogen dager før revolutionen sendte presteskapet i Berlin ut en loyalitetserklæring overfor det gamle regime. Det var ikke mange døgn *efter* revolutionen at det samme kollegium — konsekvent overfor ordet om *enhver* øvrighet — uttrykte loyalitet overfor Ebert-Scheidemann. Og den 5te januar indflettet professor Reinhold Seeberg, de positive teologers fører, i kirkebønnen ogsaa nogen ord til bedste for «den regjering *som du har git os.*»

Et slikt standpunkt *kan* bety from hengivenhet i Guds prøvelser, eller rettere: *Kunde* bety dette i en tid da folkene var umyndige og ikke hadde lagt ansvar og pligt paa hver enkelt for politiken. Nu er standpunktet umulig utenfor den private fromhets tilbaketrukkenhet.

Desuten — mon det er from tillid til Ham som styrer tingenes gang som præger vore kristelige kredse naar de ser det bestaaende skjælve? Er det ikke meget mer den uberegnelige risiko som regjerer deres nerver og gjør dem usalige av uro? Vi er altfor meget øieblikkets barn!

Der er ogsaa en særegen uro i mange kristne kredse efter aa gjøre kristendommen gjældende i politiken. Like fra det store verdensopgjør og klassenes sammenstøt og til vor lille hjemlige forbudsavstemning, lyder det: de kristne maa ikke svigte. Naar dette sies av forbudsmænd og antimilitarister og fredsfolk av alle grader og metoder, da er det ikke meningen: de kristne maa ikke glemme aa gjøre sig op en overbevisning om disse spørsmaal. Meningen er: de kristne skal være enig med os; fordi de er kristne har de ikke lov til andet. Kristendommen skal budsendes og gjøre partitjeneste baade her og der.

Men der gis ingen *troens politik*. Kristendommen er ikke en lære eller en moral, den er et troes- og livssamfund med Gud. Man kan ikke tale om at denne tro har nogen bestemt politisk linje i øieblikkets avgjørelser. Dens væsen er evighetens. Det er en begrepsforvirring naar man taler om en kristendommens politik eller et kristelig politisk parti. Forsøk aa ta det som er kjernen i kristendommen, og sæt i stedet: troens parti, saa ser De at det er umulig.

Det som i disse ting er blandet sammen er *kjærligheten* og troen. For kjærligheten maa med i politikken. Kjærligheten er kristendommens øiebliksside. En kjærlighetens politik er ikke bare et

klart begrep, men stiller ogsaa en stor dragende opgave. Av troens barnesamfund med Gud skal kjærligheten springe ut, den gjør det med nødvendighet. Derfor kan de kristne ikke undgaa øieblikket, ikke holde sig borte fra politikken. Men der er rigtignok ogsaa her den ting aa merke, at vistnok kan man tale om en kjærlighetens politik, men man kan ikke hævde at kjærligheten maa drive folk til ett bestemt av de tre—fire store politiske partier, og ikke kan man heller ut fra kjærligheten finde løsninger av vore dagsspørsmaal som er ganske selvsagte og aldeles bindende i alle enkeltheter for den som er grepet av kjærligheten. I troen skal der være énhet og *er* der virkelig enhet, trods al den periferikamp som vækker saa pinlig opmerksomhet. Men i kjærligheten er der mangfoldighet.

Troen har evighetsspørsmaalets ro og ophøiethet, den har gaven ovenfra til os. Kjærligheten har optathetens travlhet, den har kravene til os utenfra.

Troen bygger paa noget evig som er blit aabenbaret for os. Kjærligheten har ingen aabenbaring. Den er et motiv, ikke et direktiv. Saa snart den skal omsættes i handling mobiliserer den en række helt menneskelige og begrænsede evner og erfaringer, og kjærligheten kan derfor godt ta feil. Derfor kan to mennesker ut fra samme kjærlige motiv komme til helt motsatte anskuelser om hvad man i givet fald — ved fredsslutning, ved social nyordning saavel som i forbudsspørsmaalet — bør gjøre. Et politisk parti kan man ikke stifte paa kjærlighetens platform. Forsøker man dette, da skjæmmer man kjærligheten som man skjæmmer troen, fordi man utgir sine menneskelige paahit og anordninger for aa være Guds egen visdom til menneskeslegten.

Som motiv vil kjærligheten aldrig gi os ro i det bestaaende, den vil evig drive os fremover. Den tilhører øieblikket uten aa være av øieblikket. Den er i sin iver selve evighetens vurdering av sekundene. Og den slukkes ikke av aldrig saa mange øieblikkets nederlag og skuffelser. De kristne har i kjærligheten det eneste motiv som kan holde ut i slegtens labyrintiske vandring i øieblikket fremover mot evigheten. Dette evige har kjærligheten i sig netop fordi den ikke er noget praktisk politisk direktiv. Derfor kan den ogsaa taale splittelsen under al famlende realisation av motivet.

Kristendom og kirke vil til alle tider maatte leve under dette dobbelte tegn — enhet i troen og evigheten, mangfoldighet i kjærligheten og øieblikket. Men hvad vi altid skulde være foran andre i, det var fortrøstning og uforvirrethet i alt øieblikkelig virvar. For vort eget liv er der i virkeligheten bare ett stort maal —

evigheten, og kun én stor lov: evighetens lykkelinje. Og for Guds rike skal vi nok ha iver, men ingen ængstelse, ingen følelse av uberegnelig risiko, hvad der saa maatte komme.

Øieblikket er det punkt hvor evigheten skjærer tiden, sa Kierkegaard. Her er begrepene stillet paa sin rette plads. En kristen kan ikke overvældes av øieblikket fordi han tror paa Guds lange linje, men han kan heller ikke se ned paa øieblikket, han maa i kjærlighetens hengivelse sætte alle kræfter ind for det, fordi det er et glimt av evigheten.

Saaledes svinder baade den ubegrænsede chanses blaa fantasislotter som vil bygge en ny verdensorden i et øieblik, og den uberegnelige risiko som tror at en verdensorden kan tilintetgjøres i et øieblik. Laboremus!

EIVIND BERGGRAV.

JESUS KRISTUS OG VOR TID

(Et foredrag.)

For nogen tid siden skrev en forfatter i en av vore aviser at vi egentlig burde begynde en ny tidsregning og regne aarene, ikke før og efter Kristus, men før og efter — krigen.

Omtrent samtidig talte jeg med en av mine venner om forskjellige forhold og misforhold i vor tid. Da utbrøt han: Aa, hvor vor tid trænger Kristus!

Mit foredrag er bygget paa dette sidste syn paa tiden og dens trang. Det er bygget paa den overbevisning at hvor meget end den store krig kan komme til at bety for verden og verdensutviklingen, det vil dog være for litet at regne mot det at Jesus kom.

I.

Hvad trænger vor tid?

Mit første svar er: Vor tid trænger *visshet om et oververdslig maal for menneskelivet og tilværelsen.*

Man vil kanske undre sig over at jeg stiller dette punkt i forgrunden. Ti det har jo netop været karakteristisk for nyprotestantismen at den har betonet religionens betydning for dette liv. I motsætning til en ældre tids sterke drag mot det hinsidige, har den nyere tid og dens kristendom været sterkt behersket av dennesidighetsstemninger. Og just nu ser mange tidens løsen i en social kristendom som indgaar en nøie forbindelse med de arbeidsopgaver som i overflødig mængde melder sig i det almindelige samfundsliv.

Jeg tror at kunne vurdere det rigtige i denne betragtning og skal siden komme tilbake til det. Men like fuldt maa jeg fastholde at vor tid — som tidligere tider — først og fremst trænger visshet om et oververdslig livs- og verdensmaal.

Der er mange som ikke føler denne trang, det er sandt. Men hvor behovet av et hinsidig livsmaal ikke engang føles, er trangen i

virkeligheten aller størst. Og ved siden av de ufølsomme er der nok av de følsomme. Den som kunde se i hjerternes dyp og læse de tause tanker og tyde de dulgte længsler, vilde — selv i denne tid, da verdsligheten og den praktiske materialisme synes at brede sig sterk og mægtig — ha meget at fortælle om sjælenes famlen og spørgen efter visshet om en hinsidig verden og et evig liv.

Det vilde jo ogsaa være merkelig om ikke den store verdenskrig — med de grænseløse tap av menneskeliv og særlig med den gaatefulde tilintetgjørelse av saa mange unge, haabefulde og forjættelsesfulde liv — skulde ha latt spørsmaalet om tilværelsens maal og mening og om en hinsidig livsfornyelse vaagne med overvældende magt. Og selv bortset fra dette er der mange tegn som tyder paa at spørsmaalet om det hinsidige atter melder sig med stor styrke, ogsaa hos os.

Det var ingen tilfældighet at en bok som *Paterson Smyth's* «Evangeliet om det hinsidige» ogsaa i vort land slog ned blandt publikum og blev saa meget læst. Og det er ingen tilfældighet at der fra flere hold rettes den bebreidelse mot kirken at den ikke har utviklet nogen for tanke og tro tilfredsstillende lære om verdens og den enkeltes fremtid. Naar der i vide kredse, særlig i de brede lag, endnu altid er en frugtbar grobund for allehaande fantasier og drømme om «de sidste ting» — knyttet navnlig til Johannes's Aabenbaring og andre bibelske bøker som man ikke har nogen historisk forstaaelse av og derfor utnytter med ubegrænset frihet og vilkaarlighet, — da er det likesaavel et tegn paa utilfredsstillet trang, paa aandelig uro og spørgen, som naar teosofien fængsler adskillige med sine dristige spekulationer om en verdensutvikling gjennem forskjellige planer og om den enkeltes utvikling gjennem flere hinanden avløsende menneskeliv, eller naar spiritismen og den psykiske forskning trækker mange til sig ved sine løfter om en erfaringsmæssig begrundet og videnskabelig sikret visshet om et liv efter døden.

Denne trang, saa forskjellig i sine utslag, saa fællesmenneskelig i sin rot, er det kristendommens opgave at møte, og skulde den ikke ha forutsætningerne for at gjøre det?

Evangeliet — det har den nyere forskning med stor klarhet og sikkerhet vist — var fra første færd av et «eskatologisk» budskap, det sigtet paa en ny verden, høiere end den nærværende. Kristendommen er begyndt med et stort fremsyn, ja den har oprindelig set alle tings fuldendelse ganske nær. Og dette eskatologiske drag, dette sigte mot en hinsidig verdens- og personlighets-

fuldendelse, hører til det mest karakteristiske og historiske betydningsfulde ved den.

Ideen om et verdensmaal og en verdensplan var saaledes fremmed for den *græske* tænkning, den som ved siden av kristendommen er den store hovedforutsætning for vor vesterlandske kultur. Stoikerne hadde rigtignok forestillingen om verdensperioder, men de kom ikke ut over kredsløpet, — den ene periode var den anden lik. Og stort set blev den græske tænkning staaende ved nutiden. Tanken om og troen paa et guddommelig historiemaal som omfatter hele menneskeslegten, er i virkeligheten forberedt av *jødedommen* og som historisk faktor sat ind i verden av *kristendommen;* den hører væsentlig med til kristendommens fuldendelse baade av den personlige religion og av den religiøse verdensbetragtning

Og nu er det ganske visst saa at urkristendommens forventning om verdensfuldendelsens nærhet ikke er gaaet i opfyldelse. Det har ført til en betydningsfuld forskyvning baade av stemningsliv, handleliv og tankeliv inden kristendommen. Gudsopplevelsen i nutiden, med alt hvad den rummer, har faat øket betydning. De mange og langsigtige verdensopgaver har suget kraft og arbeide til sig. Tanken om en langsom utvikling mot fjerne maal har maattet indarbeides i det kristelige livssyn.

Men under alt dette er døden vedblit at herske paa jorden. Og troens og den kristelige tankes krav om et evig livs- og verdensmaal er i vor tid mindst likesaa bydende som før. Tidens vældig utvidede verdensbillede — jorden som et forsvindende litet punkt i en verden av kloder og solsystemer, fortsættende sig ut i uendeligheten, — menneskehistorien stigende og skiftende gjennem tusener og atter tusener av aar — har bare yderligere bidraget til at la os føle tilværelsens og livets gaatefuldhet og tifold skjerpet det gamle menneskespørsmaal om verdens og livets maal og mening.

Hvorledes skal vi da som kristne og barn av det 20de aarhundrede finde det hvilepunkt for tro og tanke som vi søker, og hvorledes skal vi møte den trang til klarhet og visshet som vi merker omkring os, hos dem som vi lever sammen med?

Den traditionelle dogmatik kan her ikke hjælpe os. Netop i læren om verdensfuldendelsen og «de sidste ting» har den fra gammelt hat et av sine svakeste punkter, og det er ganske rimelig at vor tid her føler sig utilfredsstillet og forlanger noget nyt. Hvor skal vi finde hvad vi trænger?

Skal vi med biblicisterne og de apokalyptiske sværmere søke at sætte sammen et endetidens drama og en hinsidighetens topografi ved

hjælp av de forskjellige eskatologiske utsagn og billeder i bibelen? — Den blotte tanke er umulig for den som har vundet en historisk forstaaelse av de bibelske skrifter.

Bibelens eskatologiske indhold, dens yderlig brogede og indbyrdes uoverensstemmende billeder av endetiden og det hinsidige, lar sig overhodet ikke sætte sammen til et system. Det er i særegen grad tidsbestemt, præget av den gamle tids verdensbillede og gjennemvævet baade av tidshistorisk og mytologisk stof. Mot ethvert forsøk paa at omgjøre disse farverike billeder til dogmatiske satser gjælder desuten den enkle overveielse som en saa konservativ bibelkristen som *Martin Kähler* la mig paa hjerte, første gang jeg kom til utlandet for at studere teologi: naar vi tænker paa den vældige kløft som der er mellem den gammeltestamentlig-jødiske profeti og fremtidsforventning og Jesu historiske optræden, maa vi bli ytterst varsomme med at bruke den nytestamentlige eskatologi som kilde til bestemte fremtidsvarsler; vi har ingen sikkerhet for at den virkelige «endetid» vil komme til at svare mere til de urkristelige fremtidsbilleder end Jesu optræden svarte til den gammeltestamentlige profeti og det gammeltestamentlige fremtidshaab. Ogsaa religiøst set fører desuten denne metode paa vildspor: den egger nysgjerrigheten mere end den tilfredsstiller den dype religiøse trang.

Skal vi da med teosofien forsøke at utforme en spekulativ teori om verdensutviklingen og de enkeltes fremtidsskjæbne, eller skal vi med spiritismen og den psykiske forskning søke at vinde et empirisk og videnskabelig grundlag for en viden om livet efter døden? Den ene vei er — fra religionens synspunkt — likesaa utilfredsstillende som den anden.

De teosofiske fremtidsfantasier er, saavidt jeg kan skjønne, hverken videnskab eller religion. Naar de allikevel øver tiltrækning paa saa mange, er det vanskelig at vægre sig for den tanke at det maa hænge sammen med den tilbøielighet til at gripe efter surrogater som er eiendommelig for aandelige opløsningstider. Hvorvidt teosofien, som somme antar, vil være istand til at skape et for religionen, ogsaa den kristelige, gunstig aandelig milieu, faar det være fremtidens sak at vise. I ethvert fald er den ikke selv religion, ikke egnet til at avløse den for alle tilgjængelige religiøse tro som indenfor kristendommen har karakteren av en moralsk overbevisning.

Og paa lignende maate maa det siges — uten at dermed skal være fældt nogen videnskabelig dom om de merkelige fænomener

som spiritismen og den psykiske forskning arbeider med: det er religiøst set en fundamental misforstaaelse at ville erstatte den personlige, religiøst og moralsk begrundede tro med en viden om det hinsidige som skal hvile paa eksperiment og iagttagelse, og med en autoritetstro som er henvist til at bygge paa ukontrollerbare medier. Naar Det gamle testamente avviser dødningemaning og aandebesvergelse, og naar Det nye testamente begrunder troen paa det hinsidige ad helt anden vei, da er det i dyp overensstemmelse med religionens (troens) virkelige væsen og tillike i pakt med et sundt syn for det plan som vort menneskeliv paa jorden bevæger sig i og som vi ikke uten fare vil kunne forsøke paa at sprænge.

Hvad vei skal vi da gaa? Mit svar er: Vi skal her som ellers samle os om ham som i det hele er vor tros grund, *Jesus Kristus*.

Jesu evangelium var i utpræget grad et eskatologisk budskap. Men læg merke til hvor litet det indeholder av eskatologiske enkeltheder! Det væsentlige er sagt i to store anskuelsesformer eller trossyn. *Guds* eller *himlens kongedømme* (Guds rike eller himmelriket), det er den ene. *Det evige liv,* det er den anden. Og i disse to anskuelsesformer, i dette dobbelte trossyn finder ogsaa vi den hvile og visshet som vi trænger.

Jesus hadde endnu ikke vor tids verdensbillede, det er sandt. Men der gives overhodet ikke noget verdensbillede som ikke rummes i denne mægtige tankeform: Guds kongedømme, Gud alt i alt. Og der gives heller ikke noget personlig livsindhold, nogen livets fylde, som ikke rummes i det gripende, indholdsmættede uttryk: evig liv.

Og vel at merke: hvad vi trænger, er just en samlet, omfattende bestemmelse; ikke en nærmere utfoldelse eller beskrivelse som ifølge sakens natur maa være umulig, hvor talen er om det hinsidige og evige. Hvad vi trænger, er netop ogsaa en bestemmelse av maalet, ikke en klarlæggelse av stadierne paa veien; en slik klarlæggelse vilde sprænge rammen for den menneskelige erkjendelse, ikke bare naar det gjælder verdensutviklingens gang, men ogsaa naar det gjælder den enkelte personlighets fuldendelse. Den religiøse trang — det følger av dens lykkelige umiddelbarhet — iler med én gang frem til maalet, og naar den har fundet det, kan den hvile og handle, ogsaa uten at være istand til at overskue veien.

Til en saadan troens hvile er det Jesus fører os frem. Og det ikke bare derved at han lar Guds kongedømme og det evige liv stige frem for os som lysende idealer, dragende sigtepunkter for vor tro og tanke. Nei, ogsaa derved (og endnu mere derved) at

han fører dem ind i tiden og menneskelivet som levende realiteter, knyttet til hans egen personlighet: først saaledes er det han skaper hos os den personlige visshet, det levende haab.

Jesus forkyndte ikke bare — som profeterne før ham — et kommende rike, en kommende frelse. Han grundet allerede selv Guds kongedømme i det skjulte, og gav selv del i frelsen. Og han gjorde det ene som det andet i og med den gudsaabenbaring og gudsoplevelse som han bragte.

Da Jesus overfor saddukæerne begrundet troen paa en opstandelse fra de døde, gjorde han det ved tanken om Gud som en Gud for levende, ikke for døde. Gud selv, faderen i himmelen, den hellige kjærlighet som forbarmer sig over syndere og gjør nye mennesker av dem, han er det som gir troen paa Guds kongedømme og det evige liv sit indhold. Og i samfundet med ham, i barneforholdet til ham, ligger ogsaa vissheten om at verden og livet har et maal, og at dette maal er Guds ære, vor salighet.

Men fordi denne gudsaabenbaring og dette gudssamfund er formidlet ved Jesus, har den ikke bare sin visshet og sin borgen i sig selv, men Jesus Kristus — med sit ord og sin personlighet, sit liv, sin død og sin levendegjørelse fra de døde — blir selv den høieste borgen for det store haab som han løfter over verden og menneskelivet.

I ham, slik som han er skildret i evangelierne, ser vi det barnlige gudsforhold, det evige liv midt i tiden, virkeliggjort i sin renhet og i sin fylde. Hvis dette Jesu liv med Gud er gaat op for os i sin høihet, kan vi ikke tænke os det som en selvskuffelse. Vi kan ikke tænke os at dette personlige, i Gud forankrede inderlighetsliv atter skulde gaa til grunde, eller at det maal som Jesus levet og døde for skulde være en drøm, — nei, netop hans død, dette tilsynelatende nederlag, føler vi som en seir over døden.

Og med dette uforgjængelige liv staar han vel over os, men ikke utenfor os. I ham møter vi selv Gud som en levende og i livet indgripende magt. Hans død i lydighet og kjærlighet blir os det høieste uttryk for Guds egen hellige kjærlighet, som søker os og frelser os i vor dypeste nød: syndens og dødens. Og skjønt han tilsynelatende er død og borte, blir han os paa underlig vis stadig paany nærværende: nærværende som den der frelser os og fører os til faderen.

Dette er kjernen i troen paa Jesu opstandelse som fra første stund av har staat i kristendommens midtpunkt. Og saaledes maa vi ogsaa vidne om ham som den opstandne, skal han for vor tids

mennesker bli grundlaget for en personlig visshet om et hinsidig livs- og verdensmaal.

Et historisk bevis for Kristi opstandelse som en løsrevet «begivenhet» kan aldrig lykkes og vilde heller ikke skape nogen religiøs visshet. Og den teologiske strid om forholdet mellem hans gravlagte legeme og det «herlighetslegeme» som Paulus taler om, er religiøst set sørgelig ufrugtbar.

Men i Jesus Kristus selv, hans paa engang historiske og overhistoriske personlighet, har vi likesom de første disciples det trygge holdepunkt for en personlig visshet om et oververdslig maal for menneskelivet og tilværelsen. Derfor skal vi møte vor tids trang, ikke med en fantasifuld eskatologi som lokker nysgjerrigheten, heller ikke med empiriske eller historiske beviser som ikke vil lykkes og ikke er istand til at skape en levende tro, men vel med en koncentrert og magtfuld Kristusforkyndelse som lar *Jesus Kristus selv,* og *det liv med Gud som han gir os del i,* træde frem som den avgjørende borgen for at verden og menneskelivet ikke er et endeløst kredsløp og et tilfældig spil, men har sit endemaal i Guds kongedømme og et evig liv.

II.

Jeg kommer til det andet punkt som jeg vil nævne. Det ligger i et helt anden plan end det vi hittil har bevæget os i, og hører i utpræget grad hjemme indenfor kristendommens dennesidighetsopgaver.

Hvad trænger vor tid?

Den trænger — fremfor meget andet — *klare socialetiske retningslinjer og fremaddrivende socialetiske kræfter.*

Krigen er forbi og vi staar i den sociale revolutions tegn. Og hvordan det end vil gaa med revolutionen: at vi gaar en indgripende socialreform imøte, kan vel ikke være tvilsomt.

Teknisk set er det saaledes foreliggende sociale spørsmaal et socialøkonomisk og politisk. Men efter sin inderside er det et etisk. Det dreier sig om en utbygning av samfundet, som sikrer alle dets enkelte medlemmer de bedst mulige eksistens- og arbeidsbetingelser og samtidig fremmer det heles vel ved mest mulig at ta alle de enkelte arbeidskræfter i samfundets tjeneste. Derfor ligger tidens løsen ikke bare i socialøkonomien og socialpolitikken, men fremfor alt ogsaa i den sociale etik. Har kristendommen, har Kristus, her noget væsentig at yde?

Man har forsøkt at gjøre Jesus til socialist eller ialfald til socialetiker, men det er ikke for meget sagt at begge dele simpelthen strider mot den historiske sandhet.

Det gudsrike Jesus forkyndte, var noget ganske andet end et jordisk lykkerike eller en social mønsterstat. Man har ment at kunne gi hans budskap om riket et socialreformatorisk indhold ved at gripe tilbake til de gammeltestamentlige profeters forkyndelse, som jo i stor utstrækning tok sigte paa sociale misforhold og krævet social retfærdighet. Men man overser da den kløft som der paa dette punkt er mellem de gammeltestamentlige profeter og Jesus. Jesus følger her ikke den gammelprofetiske linje. Han knytter sig nærmere til en senere strømning inden jødedommen, som vi i nyere tid har lært bedre at kjende og som vi betegner med apokalyptikens navn.

Guds kongedømme var — som jeg før pekte paa — for Jesus enstydig med en ny verden, høiere end den nærværende, det var først og sidst av eskatologisk art. Og idet Jesus saa dette kongedømmes aabenbarelse meget nær, grep han det som sin opgave at kalde mennesker til omvendelse, at gjøre dem skikket til at undgaa dommen og faa del i riket. Med sin religiøs-etiske forkyndelse vendte han sig gjennemgaaende til den enkelte, og det er umulig at paavise nogetsomhelst spor av social reformiver hos ham.

Jesus hadde hjertelag ogsaa overfor legemlig nød, han helbredet syke og formanet til gavmildhet mot de fattige. Men han reiste ikke noget samfundsmæssig arbeide hverken mot sygdom eller fattigdom; han krævet ingen sociale forholdsregler for at løse brødspørsmaalet, og skjønt datidens tjenere var slaver, rørte han ikke engang ved et spørsmaal som slavespørsmaalet.

Han kunde tordne mot dem som opaat enkers hus, eller mot dem som gik barmhjertigheten og retten og trofastheten forbi paa samme tid som de omhyggelig gav tiende av krusemynte, anis og karve. Men han fordret ingen retsreform til beskyttelse for de undertrykte; arvetvistigheter interesserte ham ikke, han benyttet bare leiligheten til at advare mot havesyke.

Eiendom og penge vurderte han overhodet ikke som grundlag for en økonomisk samfundsordning, hverken privatkapitalistisk eller socialistisk. Han nøiet sig med at peke paa rigdommens sjælefare og raadet til at bruke det farlige stof, uretfærdighetens mammon, i kjærlighetens tjeneste.

Han advarte mot at gjengjælde ondt med ondt og krævet den mest vidtgaaende sagtmodighet og kjærlighet i det personlige for-

hold. Men han tok ikke paa nogen maate fat paa krigen eller paa andre former av social magtanvendelse.

At forveksle Jesu kald til personlig kjærlighet, retskaffenhet og sagtmodighet — ofte støttet ved henvisning til det kommende rike og den forestaaende dom — med sociale reformkrav som sigter til at løfte livskaarene i den nærværende verden og sikre en retfærdig fordeling av de jordiske livsgoder, det er i virkeligheten — man kan ikke bruke noget mildere ord — en fundamental begrepsforvirring.

Saa synes det da som om kristendommen — ialfald den oprindelige kristendom, Jesus selv — intet har at yde ved løsningen av de sociale spørsmaal som i saa høi grad trænger sig frem i vor tid. Det synes som om Jesus viser alle disse ting bort fra sig, for ene og alene at samle menneskenes sind om det evige maal og vise den enkelte vei gjennem en ond og farlig verden frem til maalet.

Ja, saaledes synes det. Men i virkeligheten er det et skin, og det vilde være en stor og skjæbnesvanger feil, om *den ene misvisning:* den socialistiske Kristus og den av samfundsspørsmaalene beruste sociale kristendom, skulde faa lov til at drive os over i *den anden*: en ren hinsidighets- og enkeltmandskristendom som ikke ser kristendommens opgaver i samfundslivet og vil ta arbeidet op med at løse dem.

Jesus rettet blikket mot det evige rike og saa fuldendelsen ganske nær. Han var ikke socialetiker, men personlighetsetiker. Ganske visst. Men allerede han grep dog tanken om en begyndende virkeliggjørelse av Guds kongedømme her i verden og saa fremtiden ogsaa under billedet av sennepskornets vekst til et stort træ, surdeigens gjennemsyring av tre maal mel. Hans etik var verdensfjern, men ikke verdensfiendsk; og den rummet en fylde av socialetiske spirer som ikke skal være dømt til evig slummer, fordi om han selv ikke har utfoldet dem.

Efterat historien — eller Gud gjennem historien — selv har vist at kristendommen maa indrette sig paa et langt jordisk liv og en stor verdensopgave, er der skapt *en ny situation* som de kristne ikke bare maa regne med, men drage alle følgeslutninger av. Jesu ord om sennepskornet og surdeigen har derved faat en betydning som viser langt utover deres oprindelige indhold. Og det er blit en bydende nødvendighet for de kristne resolut at utvikle de socialetiske konsekvenser som ligger indesluttet i Jesu ord og daad.

Jesus vilde jo ikke ha discipler som slavisk kopierte hans egen indsats som i virkeligheten ikke kan kopieres. Han opdrog sine venner til aandelig frihet, og denne frihet har de tiderne nedigjen-

nem ogsaa gjort rikelig bruk av, — desværre ikke altid paa en like vellykket maate.

De har grundlagt og utbygget en kirke — eller rettere sagt en stor mangfoldighet av kirkesamfund —, skjønt Jesus aldrig befattet sig med eller gav nogen anvisning om en samfundsmæssig organisation.

De har utfoldet en troslære som mildest talt forholder sig meget frit til Jesu eget evangelium, — saa frit at man ikke bare trænger religiøst instinkt, men ogsaa en betydelig historisk dannelse for at kunne se og opvise sammenhængen.

De har ogsaa indført i hele det menneskelige kulturliv en fylde av religiøse og moralske tanker og idealer — man kan særlig indenfor den vesterlandske kulturkreds med føie tale om en langsom kristianisering av samfundslivet, krydset ganske visst av en mængde motstridende kræfter, og ofte fremmet av mennesker som personlig har staat utenfor eller bare i fjernere sammenhæng med kristendommen som religion, men likefuldt en utvilsom kjendsgjerning av den mest vidtrækkende betydning.

Det spørsmaal som nu foreligger, er derfor helt enkelt dette:

Skal de kristne overlate arbeidet med de store sociale spørsmaal til mænd og kvinder som personlig staar utenfor eller i omkredsen av kristendommen, mennesker som kanske har optat i sig et ikke litet maal av kristendommens etiske idealitet og bevisst eller ubevisst arbeider med kristelige tanker, men som ogsaa kan træde i andre aandsretningers tjeneste og for den saks skyld lede samfundsutviklingen i en for den kristelige religion ugunstig retning, —

eller skal de, uten at tape kristendommens hinsidighetsmaal og direkte religiøse opgaver av sigte, *melde sig til tjeneste ogsaa paa det sociale omraade* og gjøre alt hvad de kan for at indføre Kristi aands surdeig i den sociale utvikling og dermed ogsaa trygge den personlige kristendoms og det kristelige arbeides kaar i samfundslivet?

Svaret kan ikke være tvilsomt naar først spørsmaalet er reist.

Det kan synes vanskelig, uoverkommelig, paa én gang at løse begge opgaver, baade at arbeide for de enkelte og for de mange, baade at løfte menneskenes blik op mot det evige og at indføre i samfundslivets mangfoldige opgaver Kristi aands lys og kraft. Men *vi har i virkeligheten ikke noget valg.* Ti saa sammensat er nu engang livet, saa sammensat er selve den virkelighet som vi staar i. Og har vi som kristne noget dobbelt at bringe: baade et religiøst bud-

skap og en etisk (ogsaa socialetisk) kraft, saa kan vi ikke holde nogen av delene tilbake, vi maa forsøke gjennem en deling av arbeidskræfterne at løse *begge opgaver,* og vi maa tillike lite paa at der her ikke bare er en motsætning tilstede, men ogsaa en *indre sammenhæng,* en naturlig *vekselvirkning,* saa at just fremblikket til et livsmaal, høiere end det jordiske, styrker os til at gi en indsats i denne verdens sociale liv av særegen art og særeget værd.

Hvad er det da Jesus Kristus har at byde vor tid, naar den spør efter klare socialetiske retningslinjer og fremaddrivende socialetiske kræfter?

Jeg kan ikke her gaa ind paa det alt, men vil kort nævne tre ting av grundlæggende betydning: anerkjendelsen av arbeidet og av arbeidets løn, den tjenende, offervillige kjærlighet og den indre frihet i forhold til de jordiske ting.

Det sociale spørsmaal er jo i væsentlig grad et spørsmaal om *arbeide* og *løn.* I klassekampen har lønsspørsmaalet trængt sig i forgrunden, men bak lønsspørsmaalet øiner vi tydeligere og tydeligere arbeidsspørsmaalet som det egentlig avgjørende og utslaggivende. Det gjælder paa én gang at sikre arbeidet og arbeidets løn, og det gjælder at gjøre arbeidet forstaaelig som en personlighetspligt og en samfundsopgave, — i en tid som i høi grad mekaniserer arbeidet, og hvor arbeidsskyheten brer sig i forskjellige former, gjælder det at opretholde dets pligt og værdighet.

Jesus talte ikke meget om arbeidets etiske betydning. Men han anerkjendte arbeidet, — først og fremst gjennem sit eget arbeidsliv, før og efter det store kald; dernæst gjennem den vældige arbeidsopgave som han gav sine disciper; indirekte ogsaa gjennem saa mange av sine lignelser, de hviler jo gjennemgaaende paa forutsætningen om arbeidets pligtmæssighet og bryter skaanselsløst staven over den efterlatende og dovne tjener. Og hvis nogen har arbeidet for andre, ikke for sig selv, hvis nogen gjennem sit liv har lært os at forstaa arbeidet som en gudstjeneste og en tjeneste for brødrene, da er det Jesus Kristus, »Min fader arbeider like til nu — saa arbeider ogsaa jeg!«

Dette syn paa arbeidet er det vor, hans disciplers, sak at indføre i nutidens arbeidsliv, — allerede det er en social kjæmpeopgave! Dette syn gir arbeidet en høi adel og en dyp indre tilfredsstillelse, selv om det utvortes set er noksaa ringe og kanske i og for sig kjedelig. Og det indeholder et mægtig bolverk mot selvsyken og egennytten — den værste hindring for at arbeidet blir opfattet som en samfundstjeneste. Hvad vilde det ikke bety for vort sam-

fund, om det kunde lykkes de kristne og kirken at indføre i vor overklasse, vor handelsstand, vor bondestand, vor arbeiderklasse forstaaelsen av at ethvert arbeide er et led i det store hele, — jeg skal tilsidst ikke tjene mig selv med det, med de andre, helheten, og netop saaledes hører det nødvendig med til min egen sedelige opdragelse!

Endnu mindre end om arbeidet talte Jesus om arbeidets løn. Men er det dog ikke værd at lægge merke til at han ogsaa for sine disciples anerkjendte regelen: En arbeider er sin næring (løn) værd? Ordet er hos ham ikke opstillet som socialt princip, det er sandt. Men det hindrer ikke at vi — under andre tidsforhold — er berettiget og forpligtet til at gjøre det.

Ordet gjælder arbeideren, ikke snylteren og driveren, — den som ikke vil arbeide, skal heller ikke æte, siger Paulus, sikkert i Jesu aand. Det vender sig derfor mot alt det uproduktive snylterliv inden overklassen, velstandsdriveriet, som i almindelighet gaar skuddfrit, fordi man mener at den som har raad til det har lov til ikke at bestille noget. Men ganske visst rammer det ogsaa al arbeidsskyhet inden underklasserne: dovenskap, skofting, nedsat arbeidstempo, sabotage, misbruk av samfundsmæssig støtte osv. osv. Og kræver det ikke, hvis vi anerkjender det som ledende idé, ogsaa en retfærdig forholdsmæssighet mellem arbeide og løn? Jesus tænkte ved lønnen vel simpelthen paa det nødtørftige daglige underhold (datidens vanlige dagløn var en mark!). Men derfor har ikke vi ret til at holde fast ved en bokstavelig tydning av ordet for enkelte samfundsklassers vedkommende, naar samtidig baade livets ophold og arbeidets løn for andre samfundsklasser har faat et helt andet indhold, i kraft av kulturutviklingens gang. »Arbeideren er sin løn værd«, det maa som social ledetanke bety: sin fulde løn. Det retter derfor ogsaa en kritisk brodd mot alt det møieløst erhvervede, ofte efter en uhyggelig progression stigende utbytte som faktisk vindes paa andres, de virkelig arbeidendes bekostning — en hovedskade ved hele vort nuværende økonomiske system!

Talte Jesus litet om arbeidet, saa talte han saa meget mere om *kjærligheten*, den tjenende og ofrende. Og hele hans liv, ja hans død med, var uttryk for en alle omfattende, seirende kjærlighet.

Jesus utformet kjærlighetsbudet individuelt, som et bud til den enkelte. Men under andre tidsforhold, hvor hans disciples har faat ansvar for de sociale tilstande, faar det med indre nødvendighet et videre omfang; man kan med føie si at det føder ut av sig en hel social etik. Ti kjærligheten kan umulig i længden nøie sig med

almissen ɔ: den leilighetsvise hjælp. Den maa skride frem til et forebyggende arbeide som søker at fjerne selve røtterne til de sociale onder, og denne opgave kan ifølge sakens natur alene løses socialt. Og kjærligheten, som Jesus lærte den, er jo helt igjennem behersket av gjensidighetstanken: alt det gode som vi ønsker os selv, skal vi ogsaa unde og yde vor næste! Ogsaa derved faar opgaven et omfang, en fylde, som med indre nødvendighet kræver et socialt arbeide for dens løsning.

Det er ikke nødvendig at bruke mange ord om dette, det er nok at si: La Jesu kjærlighet, og endnu mere den kjærlighet som han lar oprinde hos sine discipler som en indre magt, omsætte sig i socialt arbeide, forebyggende og byggende, — la det kristelige kjærlighetsideal og den kristelige kjærlighetskraft opta kampen mot selvsyken og egennytten, disse frygtelige hovedmagter i det økonomiske liv, — og se saa om det ikke faar betydning for den sociale utvikling! Netop naar det gjælder hjertelaget, det opfindsomme, utholdende og offervillige hjertelag, viser det sig aller klarest at vor tid ogsaa socialt set trænger Kristus og atter Kristus.

Jeg kommer til det sidste som jeg vil nævne.

Hvis noget staar fast om Jesus, er det det at han selv eiet og vilde at hans discipler skulde eie en fuld *indre frihet* i forhold til de jordiske ting. «Mennesket lever ikke av brød alene, men av hvert ord som gaar ut av Guds mund». «Samle eder ikke skatte paa jorden, men samle eder skatte i himmelen!» «I kan ikke tjene Gud og Mammon».

Men nu maa det være klart at en hovedhindring for alt socialt fremskridt i retning av en utjevning av livskaarene som stemmer med retfærdighetens og kjærlighetens krav, ligger i den rent elementære magt som besittelsen, eiendommen, pengene, øver over menneskenes sind. Naar de daarligst stillede klasser — som ingen kan negte — stort set maa tilkjæmpe sig og tiltrodse sig forbedringerne i sine kaar, kommer det ikke bare av manglende retsfølelse eller hjertelag hos de besittende klasser, heller ikke bare av selve trægheтsmagten i de engang bestaaende forhold. Det kommer ogsaa — og kanske ikke mindst — av de besittendes bevisste eller ubevisste verdslighet, av hjerternes uvilkaarlige klæben ved jorden, ved tingene, ved nydelsen og velværet. Derfor har kristendommen, nemlig den kristendom som vil følge i Kristi spor, her saa stor en opgave ogsaa socialt set.

Desværre kan man ikke si at kristendommen og kirken hittil har været heldig med at løse den. Det er ikke uten grund, naar saa

mange anklager kirke og kristendom for stort set at ha forbundet sig med de besittende klasser, bærerne av den bestaaende økonomiske ordning. Og neppe noget omraade av det almindelige samfundsliv er vel saa litet kristnet som handels- og erhvervslivet. Selv i saakaldte vakte kredse, hvor der gjerne tales de sterkeste ord om jordlivets forfængelighet og det himmelske Kanaans alt overstraalende herlighet, møter man atter og atter en handelsmoral og en forretningsmæssig smartness som synes ganske uberørt av Kristi aand, — en eiendommelig naiv verdslighet som aldeles ikke føler eller forstaar sin egen ukristelighet, fordi den ikke er stillet ind under religionens og moralens skarpe lys.

Men netop derfor er opgaven her saa meget tydeligere. Hvad vilde det ikke bety om kristendommen kunde skape en indre frihet i forhold til de jordiske ting som gjorde mennesker villige selv til radikale omlægninger av den bestaaende økonomiske ordning i retfærdighetens og broderlighetens aand? Her hvor det gjælder at bryte mammonismen, ogsaa den fordækte kristelige mammonisme, trænger vor tid, og vi alle, i ganske særegen grad Kristus.

Og her viser det sig ogsaa, kanske tydeligere end paa noget andet punkt, at der er en indre sammenhæng mellem trangen til visshet om et evig, oververdslig livs- og verdensmaal og trangen til klare socialetiske retningslinjer og fremaddrivende socialetiske kræfter. Ti just idet Jesus lar os se at livet har et maal som ligger utover verden, gir han os ogsaa den indre frihet som vi trænger for at kunne tjene og ofre i verden.

Jesus sa: »Hvad gavner det et menneske, om han vinder den hele verden, men mister sit liv? Eller hvad kan et menneske gi til vederlag for sit liv?« Men han sa ogsaa: »Den som vil være stor iblandt eder skal være eders tjener, og den som vil være størst, skal være alles træl.« Og det er ikke vanskelig at se at der er en indre sammenhæng mellem de to ord.

LYDER BRUN.

SOCIALISMEN OG DET RELIGIØSE SPØRSMAAL

Av Olav Kringen.

Det at en politisk bevægelse eller en organisation til fremme av forandringer i de økonomiske forhold innen samfundet ogsaa skulde nødvendiggjøre omvæltninger paa det religiøse omraade er ikke nogen ny tanke; men innenfor den socialistiske bevægelse har denne opfatning antat former som er ganske særegne.

En retning innen bevægelsen mener at det ideelle socialistiske samfund er fuldbyrdelsen av Kristi lære slik som den opfattedes av de første kristne.

Denne retning har sin rot i den saakaldte utopiske socialisme, den som fornemmelig befatter sig med konstruktionen av fremtidssamfundet og ikke absolut direkte henvender sig til arbeiderne som en utpræget *klasse*. Det er *St. Simon* og hans disciple og efterfølgere ned til *Louis Blanc*, som især har foranlediget dette. *Robert Owen* kan ogsaa nævnes, selv om han personlig optraadte mot de religiøse dogmer.

Men nutidens socialisme utledes ikke fra disse foregangsmænd. De tanker som har fæstet rot er de som fra de tidligere utopister f. eks. *Campanella* o. a. tenderer i retning av et «tvangssamfund», og det geniale forsøk *Thomas More* gjorde i sit «Utopia» paa at opstille et system for *religionsfrihet*, delvis under en tynd maske, er aldeles ikke blit paaagtet.

Thomas More tænkte sig religionsfriheten under statskirkens beskyttelse.

Den fremherskende retning innen den socialistiske bevægelse er imidlertid den som tar stilling *mot* religionen.

Denne har to rætter. Den ene gaar tilbake til *Karl Marx* og hans sats om den materialistiske begrundelse av de historiske foreteelser; den anden er at søke i den kjendsgjerning at religionen og dens ytringsformer er forbundet med det bestaaende samfund, som det nye skal styrte. Det nye anser religionen som en av de vigtigste pillarer og angriper derfor gjerne denne først. Det aner

ikke at den religiøse pillar stikker ned gjennem alle lag av forandringer og nydannelser helt bakom historien selv og bestaar selv om hele det gamle samfund ramler.

Den første rot er en videnskapelig teori. Som saa meget innen filosofien og ennu mer innen socialøkonomien er den av relativ værdi og anvendelse. Det er sandt at de økonomiske forhold i en tidsperiode eller hos et folk kan indvirke paa det aandelige liv; men i hvilken utstrækning er det aldeles umulig at konstatere.

Apostelen *Paulus* var en omflakkende lærd agitator, som tjente sit brød ved haandens arbeide om dagen og prædiket om aftenen. Hans indflydelse har usvækket gaat over økonomiske forandringer, verdensrikers fald og nyes opstaaen, og ingen kan ane den historiens fremtidsblaaning da hans navn eller en tøddel av hans undervisning vil være glemt.

Tusener navne av mindre glans fra alle tider lyser paa historiens himmel og drager og vinker jordens skiftende slægter til sig hundredaar efter andet, aartusen efter aartusen.

Var det hvad disse mennesker aat og drak eller maaten hvorpaa de erhvervet sit legemlige underhold som gav dem den vældige magt at herske over kommende slægters aandelige opfatninger? Det vilde være en latterlig tanke. Det kan sies f. eks., at en av betingelserne, vi kan kalde det en bakgrundsbetingelse, for at den kristne religion bredte sig paa saa forholdsvis kort tid over Lilleasien, Nordafrika og det sydlige Europa var den materielle kjendsgjerning at dette omraade var en samlet økonomisk sammenslutning — det romerske rike. Men dermed er vi like langt fra at ha bevist at den kristne religion sprang ut av disse materielle forhold. Og selv om det betragtedes bevist, saa var vi enda like langt fra at ha bevist at den kristne religion ikke kunde leve under en samfundsordning med helt retfærdig fordeling av arbeidets produkter — det som er socialismens inderste kjerne.

Men nu er det det at erindre at kristendommens seier fuldbyrdedes mens den av det officielle romerske rike opfattedes som dets farligste «indre fiende».

Karl Marx opfattet socialismen som et nødvendig produkt av den økonomiske utvikling. Den vilde komme flytende paa historiens strøm. Han var sterkt paavirket av den historiske skole i socialøkonomien. Kraftigst kommer dette tilorde i det forord han skrev til «Kapitalens» første bind i 1867. Men det er antydningsvis oppe i «Det kommunistiske manifest« fra 1848.

Men han manet tillike arbeiderne til at samle sig og erobre

samfundet med magt. De havde intet at tape andet end sine lænker, men en verden at vinde.

Imidlertid opsatte han ogsaa politiske programmer og var ikke imot at man gik den vei. Karl Marx var ikke antiparlamentariker.

Jeg skal ikke forfølge den politiske side videre. De moderne syndikalister kalder dette «den marxistiske dualisme» — det er egentlig en slags «trialisme» at finde i det.

Syndikalisterne søker derfor andre læremestre end Marx, mens den ennu stærkere motsætning til socialismen: «bolschevismen» eller arbeiderraadssystemet med diktaturen som en av hovedbetingelserne, søker at knytte forbindelse med den marxistiske lære.

Vi har saa den annen antireligiøse rot innen socialismen.

Historien viser os at en enkelt person nok kan sætte i gang en verdensbevægelse, og de første som samles om ham er utelukkende optat med at fremme denne. Men for at *bevare* tankerne i den ved siden av at føre den videre dannes der organisation, og det gaar ikke mange aarene før denne organisation blir konservativ og kommer paa kant med nye tanker som opstaar.

Saaledes har det endog været med den socialistiske bevægelse. Den har flere ganger steilet mot nyopstaaede tanker, og det er jo saa: ikke alt nyt er godt, ikke alt nyt er radikalt. Den nærmest følgende tid vil f. eks. være optat med opgjøret mellem socialismen og raadssystemet-bolschevismen og vise hvad der ligger i det nye her.

Organisationen har altsaa tendens til i det væsentlige at bli en bevarende innretning.

Men kirken og de religiøse samfund er bygget paa accepterede evige sandheter ut mot verden, og dens eneste bøielighet bestaar i hver enkelts personlige følelse og opfatning av disse alment anerkjendte satser. Det er dette sidste som er personlighetens religion.

Kirkens vagt om dogmerne og dens tyranni over tankefriheten op igjennem tiderne er kjendt. Dette var stærkest fremherskende da kirken i de katolske land stod som selvherskende magt, og den civile stat var dens underordnede tjener. Men betingelsen for dette forhold var religiøs uvidenhet.

Kirken som det ytre religiøse apparat er bundet til og etableret paa de eksisterende økonomiske og sociale forhold; likegyldig hvad bekjendelse den har og hvad navn den gir sig.

Enhver nydannelse paa det økonomiske og sociale omraade som paa forhaand ikke har faat kirkens sanktion møter derfor ogsaa fra først av dennes motstand, som konkurrent eller motstander.

Og angrepene blir besvaret. Socialismen og kirken har derfor som organisationer naturlig ligget i kamp. Og socialismen har heller ikke veget tilbake for at angripe selve religionen.

I det almene omdømme er socialismen blit staaende som religionsfiendsk. Men det er den ikke. Der findes ikke noget i socialismens lære som strider mot kirken eller religionen. Kirken vilde ha den største lethet for at etablere sig paa et socialistisk samfunds grund.

Naar det er sagt at bolschevismen i Rusland har avskaffet religionen, saa er dette ikke sandt. Den har begaat den naragtighet at frata alle som har nogen beskjæftigelse i religionens utøvelse stemmeret. Under socialismen vilde de sikkert faa den tilbake.

Der er ennu i vor tid, trods alt, en dyp religiøs trang hos folket. Religionen er visselig ennu verdens stærkeste magt. Og den har den egenskap at dens magt stiger under motstand. Alt som hittil har villet gjøre saadan motstand er den gaat hen over.

Det viser sig ogsaa at de magter som har rettet sin spids mot religionen, hvad formaal de ellers kan ha havt, har maattet koncentrere al sin kraft om kampen med religionen. Alle de andre formaal er blit borte.

* * *

De norske socialister havde fra først av paa sit program en post om at religionen skulde betragtes som en privatsak og at ingen offentlige midler skulde brukes til religiøse formaal. Statskirken skulde avskaffes. Denne post blev tat væk i 1901, og forutsætningen var da den at socialisterne vilde beholde statskirken. Den garanterte religionsfrihet inden sin ramme, og for de mer dissenterende var der git garanti utenfor. Men inden partiet øvedes der stadig press paa for at faa ind i programmet noget om religionen. Det vistes stadig tilbake helt frem til 1918.

Da seiret den «nye retning» i partiet og der blev helt nyt program. Langt nede i dette efter en række revolutionerende krav kom der et kort krav om at religionsundervisningen skulde tas ut av folkeskolen som fag. Dette var jo mer videregaaende end noget vi havde havt før. Meningen var nok den at man til valgene om høsten skulde diskutere socialismen væsentlig paa det gamle grundlag, hvorpaa man før havde bygget den jevne, stadige fremgang.

Religionsposten stod der; men man tok ikke den med ut til vælgerne og la den øverst paa bordet.

I kommentarerne til det nyes seier i pressen utover, og pressen var omtrent enstemmig begeistret, nævnes neppe religionsposten.

Vi gik ut og agiterte som tidligere. Der skal meget til før vi socialister blir uenige. Selv socialistiske statskirkeprester svigtet ikke i de store linjer.

Men hvad sker? Motpartierne tar vor religionspost fra nede i programmet og flytter den op i spidsen, lægger programmet paa bordet, og sier: Dette er hovedsaken. Det er altid motpartierne som avgjør hvad der skal diskuteres.

Jeg læste vor presses ledere for at finde veiledning. Jeg tok for mig de blade som havde været mest begeistret for det nye for at finde holdepunkter, og hvad fandt jeg? Jo, fra først av var pressen undvigende. Religionsspørsmaalet skulde ikke diskuteres. Men det vilde diskuteres. Og vore religionsdrabanter maatte diskutere det, og tok spørsmaalet op. Jeg læste videre, og eftersom valgkampen skred frem gik undskyldningerne i pressen over til *forsvar* for religionen. Vi religionsfiendtlige? Langtfra. De sande religionens beskyttere i vort land var netop de unge socialister. Argumenterne faar staa ved sit værd; men efter at religionen var optat til debat i vor presse fandtes der ikke mer et eneste angrep paa religionen der, og den var fuld av forsvar.

Her er ikke stedet til at bedømme valgagitationens hensigtsmæssighet eller feil. Naar vi sætter en post op paa programmet om at religionsundervisningen skal gaa ut av folkeskolen, saa gjøres det selvfølgelig ikke for at *styrke* religionen hos folket. Det vises bare her at religionen er en magt som man ikke kan komme forbi, og er dens væren eller ikke væren sat under debat, saa melder den sig straks og trænger hvilketsomhelst andet spørsmaal tilside.

Kristendommen stillet sig som første sak paa dagsordenen for 1900 aar siden. Det romerske rikes væren eller ikke væren blev en underordnet ting, og som første sak paa dagsordenen stiller den sig ennu idag, naar nogen vil diskutere den. Da valgkampen i vort land var færdig i 1918 havde vort parti faat følelsen av at det religiøse spørsmaal egentlig havde været dominerende. I 1919 blev programmet ændret. Jeg er uten kundskap om forutsætningerne herfor for tiden.

* * *

Ja, men i Rusland, sier man, der er jo religionens utøvere sat utenfor samfundet og religionen dermed gjort utlæg. Jeg skal tilslut føie til nogen bemerkninger om dette. Det har forfærdet mange at i den franske revolution blev al religion avskaffet og «Fornuftens gudinde» sat op til tilbedelse. Dette var jo revolutionær logik. Men hvilke forutsætninger havde ikke den franske revolution til at gjøre dette? Alle dens aandelige fædre havde prædiket fritænkeriet: Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert, Helvetius og mange andre. Frankrig var et «avkristnet» land, om noget saadant kan findes. Men religionen seiret over systemskifterne. Den vaktes ved dette.

Rusland idag er ikke at sammenligne med Frankrig i 1789. Ruslands revolution har ingen aandelige fædre. Skulde man nævne Tolstoy, saa vilde man jo møte en dyp religiøs natur av ganske andet to end Voltaire. Det russiske folk er av religiøs bund. Mottagelig for enhver religiøs indflydelse indtil fordom, fanatisme og overtro.

Her skal ingen spaadom fæstes; men jeg skal kun paapeke hvilken overvældende magt det russiske styre har gjort utlæg i sit nye samfund, og at det er faafængt at tro at fordi om denne magt et øieblik kan holde sig passiv at den ikke vil vaagne igjen. Og ta hvad den mener er sin ret, likegyldig for samfundsformer.

* * *

I det praktiske liv vil socialdemokratiet vokse av sig utveksterne som behæfter det nu i dets ungdommelighet; det vil i det lange løp lære at der er historiske og evige magter som raker op over enhver politisk bevægelse som det høie fjeld over dalens lille tue.

TEOSOFIENS GAVE TIL KRISTENDOMMEN

Foredrag i Kristiania 5te mai 1919

av pastor dr. Fr. Rittelmeyer.

Jeg er mig vel bevisst at jeg idag kommer til aa si meget som vil synes Dem fremmed. Men for mig staar det slik: det er let nok aa holde et foredrag som falder i folks smak; men den som vil tjene menneskene med det som han gjennem aar har arbeidet sig frem til, han maa helst opleve at de andre til aa begynde med stiller sig kritisk, forsiktig, kanske avvisende overfor det han sier. Og overfor det emne som jeg har idag, maa jeg fremfor alt be om dette ene: ta imot det jeg meddeler Dem som noget alvorlige mennesker har kjæmpet sig til under sjælens møie og aandens brytninger, og døm det ikke bare efter denne ene time, men døm naar De selv i længere tid har beskjæftiget Dem med saken.

Det ligger nær aa tro at en gang maa de store verdensreligioner, slik som de repræseuteres av Kristus, Muhamed og Buddha, træ an til en slutkamp, og at det maa komme til aa vise sig hvilken av de store verdensreligioner har det meste aa gi menneskene. Men det kunde ogsaa gaa anderledes. Det kan komme til aa gaa slik at religionerne nok kommer i berøring med hverandre, men at samtidig Buddha, i hvem vi vil la Indien være repræsentert, kommer frem og saa aa si tilbyr Kristus sine gaver, slik som Melkisedek kom til Abraham, og at Kristus, beriket med Buddhas gaver, stiger til et nyt trin av verdensherredømme.

Sikkert er det at i omtrent hundrede aar har der i det europæiske aandsliv kunnet iagttas noget merkelig som bare de færreste fuldt ut forstaar rækkevidden av. Det er Østen som holder sit intog i Vestens tankeverden. Schopenhauer mente sogar at vi gik en ny renæssance imøte. Som engang grækeraanden, da den paa ny toget ind i Europas aandsliv, bragte med sig de fruktbareste ny tilskyndelser paa alle omraader, saaledes skulde, mente han, nu Indien træ ind i vor aandsverden og fremkalde en ny blomstring. — Det faar være hermed som det vil, faktisk er det at man kan iagtta

en merkværdig inflydelse fra østen paa vore store aander i det sidste hundreår: *Goethe* blev tiltrukket av parsismen, men han stillet sig ikke passiv overfor østens verden, han optok den i sin egen skapende virksomhet. *Hegel* har formet ytringer som den dag idag klinger friske: «in China lebt die Religion des phantasielosen Maszes und in Indien die Religion der masslosen Phantasie». Men Hegel savnet intimt kjendskap til denne verden, og han var sterkere i tankens grep end i følelsens indlevelse i denne aandsverden. Friedrich von *Schlegel*, Wilhelm von *Humboldt*, *Wagner* og *Nietsche* har alle faat og vist sterk paavirkning av østens tanker, men allikevel er det hos dem alle, om da et slikt ord er tillatt overfor saa store mænd, ikke mer end barnlige begyndelser vi kan iagtta.

Paa den ene side har vi havt denne liebhaberagtige beskjæftigelse med Indien, paa den anden side den lærde sanskritforskning. Ind i denne situation dumpet nu en merkverdig bok: madame Blawatzkys hemmelige lære; der blev dannet et teosofisk selskap (1875), som senere spaltet sig i en amerikansk (Katharine Tingley) og en engelsk-indisk retning (Anni Besant).

Meget utiltalende har forekommet i denne teosofiske bevægelse, det maa netop de aller først indrømme, som mener at der dog er en kjerne av sandhet i saken. Og jeg indrømmer ogsaa at hvis et menneske med moderne naturvidenskabelig kritisk sans og viden vilde hente f. eks. Blawatzkys skrifter fra biblioteket, saa vilde han ikke kunde finde stort for sig. Nei, skal det bli noget ut av det hele, saa maa det gaa ganske anderledes med bevægelsen. Da maatte der engang staa frem en mand midt i vort europæiske kulturliv, en mand som stod paa dette kulturlivs høider, som saa aa si kunde tale paa side med mænd som Goethe og Hegel, men som samtidig hadde den evne i sig, hadde oplevd de bevissthetstilstande som maa ha været levende i det gamle Indien, en mand som kunde gi os sin metode klar og til vor egen prøvelse.

Men denne mand har vi. Det er efter min overbevisning dr. Rudolf *Steiner*. Det aandelige kjæmpearbeide vi har ventet paa, har han utført for vor tid. Jeg vet nok at naar man hører Steiner, tar man anstøt av meget, og naar man læser ham, finder man sig til at begynde med ikke til rette uten adskillig besvær. Men jeg vilde fortie mine værdifuldeste oplevelser — og det er det ikke meningen at vi mennesker skal gjøre — om jeg vilde skjule at det er min mening at vi atter en gang staar i fare for at sove over en stor aandelig begivenhet. Men nu vil jeg ikke mere omtale Steiners navn. Istedet bruker jeg den betegnelse for hans

verk som han selv holder av: aandsvidenskapen. Og av denne videnskaps rike omraade vil jeg igjen bare berøre den ene gren hvor jeg selv skal være fagmand: religionens.

Naar de læser skrifter fra den engelsk-amerikanske retning saa vil De let faa følelsen av at her ikke findes forstaaelse for kristendommen. Disse forfattere taler alle som om inderdom og kristendom er like gode, kristendommen kanske en mat efterklang av inderdommen. Slik kan et historisk skolert menneske ikke tænke. Der staar som en is-aande imot en. Anderledes med aandsvidenskapen. I dens storlagte historiesyn finder kristendommen sin sikre og avgjørende plads. Men vi skal her ikke gaa ind paa aandsvidenskapens stilling til kristendommen, bare spørre: hvad er det kristendommen i dette øieblik trænger?

Hvad er i denne verdenshistoriens time kristendommens trang? Og hvorledes kan aandsvidenskapen hjælpe til at avhjælpe den?

Jeg vil opstille og begrunde 3 satser, som kanske angriper Deres nerver noget. Jeg sier nemlig: naar man ser nærmere efter, staar kristendommen idag hjælpeløs overfor kulturen, den staar raadløs overfor sin egen historie, og den staar kraftløs overfor det moderne liv. Det er ikke alle som indser dette. Men la de se nærmere paa det.

Først: kristendommen staar hjælpeløs overfor den moderne kultur.

Hvorledes begrunder vi egentlig vor tro overfor et moderne menneske? Jeg kjender ganske godt de forsøk som har været gjort de sidste 150 aar paa aa bevise troens ret, fremfor alt da de storslagne forsøk av Kant, Schleiermacher og Hegel. Men ser vi nøiere efter, saa er alle forsøk mislykket. Ingen av dem har heller sat nogen merker i vort kulturliv utenfor ganske smaa kredser. Troen staar der som en borg i luften uten nogen bro, og i vide kredse brer den tankegang sig: det var nok deilig om der var en Gud og en udødelighet, men bevises kan det ikke. Og Nietsche lægger til: naar disse ting ikke eksisterer, saa maa slike tanker og følelser rives ut av menneskenes bryst, for de tar væk pladsen for andre vigtigere tanker og følelser. — Teologene har forsøkt sig igjen, og jeg tror ikke nogen av deres ideer har undgaat mig, men hjulpne ut av krisen er vi ikke blit.

Kan da aandsvidenskapen hjælpe os? Jeg kan bare ganske liketil fortælle hvorledes den har hjulpet mig selv. Jeg vet nu at troen — hvor den ikke er eftersnakking og forsandtholden — er en virkelig sjæiens sporsans [Spürfähigkeit] for en høiere verden. Som vort legeme har organer, hvorved vi kan efterspore den syn-

lige verden, saaledes har sjælen bestemte organer hvorved vi kan efterspore den usynlige verden. Nutiden er ikke disse organers utvikling gunstig, men de hører med til et helt og fuldt menneske. Vi forkrøbler naar de ikke holdes levende og virkende, de enkelte individer kanske ikke direkte, men slegten som helhet. Forlængst har mange av vore største religiøse aander været inde paa dette, Luther f. eks. naar han sier at troen er en ny sans [ein neuer Sinn], eller Schleiermacher i satsen at religion er sans og smak for uendeligheten. Eller Johannes Müller, naar han finder at troen er en iagttagelsesevne, en oprindelig fornemmelse av det som er bakom tingene. Paa anden maate kan man heller ikke forklare sig det at religiøse mennesker har staat helt betagne under det indtryk at de har oplevet en høiere verden, som var virkeligere, sterkere end alt hvad de hadde oplevet i sansningens verden.

Mange sier: dette er ikke mulig, det er billedtale. De tar feil, det er sandt, virkelig sandt. Man kan virkelig lære denne høiere organisme i mennesket at kjende. Man kan ganske konkret erfare at vi foruten vort fysiske legeme har i os en finbygget høiere organisme, som ikke er selve sjælen, men sjælens organer. Og denne høiere organisme har sine livscentrer, har sine livsrørelser. Den kan i en meget høi grad bli uavhængig av legemet.

I denne høiere organisme er det vi oplever den høiere verden. Naar De f. eks. en gang har havt et sterkt indtryk av at nu hadde der mødt Dem noget i Deres liv, hvor De anet en høiere visdom, en høiere godhet, da var det denne organisme som rørte sig i Dem, bare at De ikke visste om den. — En enkelt kristen kan naturligvis være sterk i sin kristentro uten at ha det ringeste kjendskap til disse ting. Men den av os som vil forstaa og begrunde tingene, den som sikkert og med tvingende bevis vil stille kristentroen paa dens plads i kulturens aandsverden, han kan ikke komme disse ting forbi. Naturligvis kan vi ikke paa denne maate paatvinge alle mennesker religiøs tro. Den høiere organisme hænger nøie sammen med vor hele personlighetsutvikling, saa at religionen altid vil være enkeltmands-avgjørelse. Men hvad vi nu kan opnaa er at finde ganske nye veie til at gjøre religionen gjældende som virkelighet.

Saa meget om det første punkt. Og nu det andet. Jeg sa: Kristendommen staar raadløs overfor sin egen historie.

Tænk bare paa den ene ting: den vældige rolle som den opstandnes aabenbarelser spillet ved kristendommens grundlæggelse. Der hadde ikke eksistert nogen kristendom uten dem. Men hvor-

dan tænker nutidsmennesket om Jesu opstandelse? Det forklarer det hele som syner av psykisk særlig disponerte personer, overført videre fra dem gjennem den smittende evne de hadde og forberedt ved det sterke indtryk Jesu person hadde gjort viden om. — Jeg har mine store tvil om menneskene kan komme ut av det med dette. Sjælen reiser med indtrængende kraft det enkle spørsmaal: hvorledes har det sig, lever Kristus? Virker han? Kan vi merke ham? Skal *vi* leve videre? Paa disse konkrete spørsmaal gis der bare ganske almene etisk-religiøse svar, som kan være aldrig saa godt ment, men som aldrig i det lange løp kan tilfredsstille menneskeheten.

Og dette er endda bare den ene fortælling. Hele bibelen er imidlertid fuld av slike beretninger som vi ikke mere kan begripe. La mig nævne en eneste, fortællingen om Jesu daab. Om den sier man: himlen aapnet sig —, ja det kjender vi fra lignende fortællinger i østens religioner. Jesus hørte en stemme — kjender vi ogsaa paralleler til. Ekspedert! Det fortælles at han saa en due. Duer forekommer ofte i For-asiens religioner. Klar! Og man sier for det meste at det er ingen nytte i at søke efter nogen indre oplevelser hos Jesus.

Men om det nu stod mennesker frem som sa: alt det som fortælles her, det kjender vi, kjender det av egen erfaring, kanske av andenslags, men dog av lignende erfaring. Naar det f. eks er fale om at himlen aapnet sig, saa har vi ikke lov til at tænke at dette har noget med det store firmament at gjøre. Men der gis sjælelige oplevelser, hvor det i sjælen, naar den er blit ganske stille i sin egen verden, med ett aapner sig uendelige vidder og tjernsyn, og det spores en aandens salighet til de høieste høider, saa at man vet med sig selv: nu har jeg set ind i himlen. Denne skuen er nøiagtig like saa virkelig som en sanse-skuen. Det er virkelig det nøiagtige uttryk for en slik oplevelse. naar man taler om at ha set ind i himlen, — ind i en verden nemlig, hvor der raader andre rummets love end i vor fysiske verden, saa at man nok kan begripe at folk taler om den fjerde dimension og lignende.

Og saa stemmen. Det kan hænde et menneske at han, naar han har stilhet og lever i sit indre, plutselig, uten at han selv vet om at han har gjort noget for at fremholde det, merker at en aandelig virkelighet blir klar for ham, kanske endog i ganske bestemte ord. Disse ord er ikke selve kjendsgjerningen. Ordene er hentet fra et dennesidig menneskelig forraad. Det kommer ikke an paa dem, men paa den realitet som gjennem dem kundgjør sig

for sjælen, en realitet som man rolig kan stole paa. Tænk nu paa hvor forstaaelig det blir at Jesus ved daaben har hørt ordene: «Du er min søn den elskede, i hvem jeg har velbehag!» — Men heller ikke her kommer det an paa ordene; det er en uhyre aandskjendsgjerning som tvingende og elementært har gundgjort sig for hans sjæl.

I denne retning ligger forklaringen til meget som vi læser i bibelen. Naar det nu kommer mennesker som har oplevet lignende ting, hvorledes skal ikke da mytologiene, ja ogsaa undrene igjen bli forstaaelige for menneskene. — Disse antydninger er muligens tilstrækkelige.

Og om det tredie: Kristendommen staar kraftløs i det moderne liv. Det behøver jeg ikke gi mange eksempler paa. Staa som jeg har gjort det, og se paa et bolsjevik-tog i Berlins gater og spør Dem selv; hvad bor egentlig i disse menneskers sind av det de fik i sin 7-aarige religionsundervisning? Man maa med forfærdelse si sig selv at religionsforkyndelsen i vore dage aldeles aabenbart ikke rækker menneskenes sjæle. Der maa være noget galt et eller andet sted. Jeg vet nok at der ogsaa før var tider man heller ikke hadde massenes øre; men det har knapt været tider hvor den religiøse forkyndelse grep saa litet ind i samtidens bevisthet som netop nu. Og denne kjendsgjerning maa man se paa en videre bakgrund. Vi har paa ingen maate opdraget, utviklet hele det indre liv i menneskene. Vi har bare utviklet deres tekniske færdighet, ikke gjort sjælens dype kræfter levende, de som religionen trænger for at bli en virkelighet for menneskene. Hvorledes lærer man f. eks. at tænke paa skolen? Jeg maatte bli 30 aar gammel før det blev mig klart: naar du vil tænke, maa du med al mulig kraft og klarhet holde en eneste aandelig virkelighet fast i din bevissthets centrum, og saa maa du avvente at denne virkelighet, dette begrep, ut fra sig selv taler til dig, utfolder sig for dig. Du selv kan i høiden bringe processen igang ved to enfoldige spørsmaal: hvad ligner denne kjendsgjerning? og: hvad staar den i motsætning til? Men for at kunne dette maa man lære ganske anderledes aa koncentrere sig. Buddha skal f. eks. engang i sin dypeste meditation ha overhørt at lynet slog en bonde og hans okser ned like ved siden av ham. Da jeg engang fortalte dette til en professor, sa han: der har De den rigtige distræte professor. Men det er for stor ære — ikke for Buddha, men for professoren. For den distræte bortsomlethet er noget ganske andet end den viljesterke selv-koncentration. Jeg undres

hvor mange av Dem har oplevet en saa sterk koncentration at det kjendtes som om aanden vilde sønderrive legemet?

Paa samme maate gis der metoder til aa utvikle følelsen og viljen. Man kan gjennem følelsen av ro, som man fastholder f. eks. et kvarter og da stadig paany bejaer fra sekund til sekund formelig indgi sjælen styrke. At De med viljen kan undertrykke en begyndende sygdom, har De forhaabentlig selv erfaret. Der har været mennesker — De kan finde tilfældet beskrevet i Kants lille bok om gemyttets magt —, som bare med viljen kunde fremkalde en svulst paa kindet. Der er en vilje i vor organisme som kan yde det enorme. Det ligger virkelig ikke utenfor mulighetens grænser at mennesket engang i en ganske anden grad end nogen nu aner, kan komme til med sin vilje at herske over sit legeme. Og jo fler slike øvelser man gjør, desto mer sporer man den høiere organisme som jeg foran talte om og gjennem denne høiere organisme ogsaa den høiere verden.

Det høiere menneske som bor i os med dets organisme og kraftige evner, kan vi nu lære at kjende i en grad som menneskene hittil ikke har hat anelse om. Hvilken betydning kunde det ikke faa om det var sandt som aandsvidenskapen lærer, at vi efter døden først har et tilbakeblik paa vort forgangne liv, at alt det igrunden er rigtig som katolikkene sier om skjærsilden, inderne om sin Kamaloca, og Dante i sin guddommelige komedie, — at alt dette er anelser om en høiere virkelighet og at mennesket litt efter litt stadig stiger til høiere regioner op til den himmel som han er modnet til i sit forgangne liv. Og hvis det saa ogsaa var rigtig, at der gjør sig gjældende en viss tiltrækningskraft og at mennesket i et nyt liv nede paa jorden kan indvinde det som han hittil har forsømt og at vi paa denne maate langsomt og efterhaanden faar del i forskjellige livsformer og derunder stadig bærer med os frugten av det forgangne liv, — da vilde der komme en evighetstro som vilde danne et ganske avgjørende tyngdepunkt i menneskelivet. Jeg har selv engang skrevet en artikel imot re-inkarnationslæren. Men jeg holder efter nøiere studium de grunde jeg dengang anførte for ubrukbare. Det vigtigste spørsmaal er det om der virkelig gives en fra legemet adskillelig sjæl. Og her tror jeg at turde si: Ja, der gis. Vor sjæl lever i legemet, men er absolut ikke bare legemets indside. Der gis ganske utvilsomt aandstilstande hvor man kan gjøre den erfaring: sjælen vil leve videre naar legemet dør. Vi opgir ikke aanden naar vi dør. Vi opgir legemet. Ogsaa den lære at vi naar vi faar et nyt legeme

kommer tilbake til vor jord, holder sig ialfald for ³/₄ sandsynlig. Men denslags ting maa menneskeheten til en viss grad i fælles stræben og kamp utforske og komme til klarhet over. Har vi engang tilstrækkelig mange mennesker som har tilbakeblik paa sit eget forgangne liv, ikke bare anelser om at dette og hint har de engang oplevet, — slikt beviser naturligvis ingenting —, men virkelig klare tilbakeblik paa deres forrige liv, da maa vi tro at der er sandhet i disse tanker. Og jeg tror vi er paa vei til det.

— Saa kunde det altsaa engang hænde at Buddha, og i ham Indien, kom til kristendommen og bragte sine gaver. Gjenforkropslingen kunde flyte sammen med det som kristendommen har bragt saa vældig, saa avgjørende til menneskeslegten —, ikke sammensveises utenfra, gjennem tænkning, men slik at det som i aartusener har været levende i millioner av østens mennesker, paa en ny maate blev oplevet og anerkjendt som sandhet av os.

La det være sagt endda en gang til slutning: den enkelte kristen kan godt klare sig uten at ha gjennemlevet disse ting. Kristendom er at være grepet av Kristusaanden. Men utover dette foreligger der for os dype verdensopgaver som vi har del i. Ta alt det jeg har sagt og betragt det foreløbig som en mulighet, en eventualitet i aandslivet som er dypt alvor for andre mennesker. Ta ialfald muligheten alvorlig.

TEOSOFIENS FARE FOR KRISTENDOMMEN

Motlæg mot Rittelmeyers foredrag

AV DR. JOHANNES MÜLLER, ELMAU, BAYERN.

I de sidste aartier har vi i Europa oplevet en vældig vekst av teosofien, en verdensanskuelse og en livsførelse som grunder sig paa okkulte (hemmelige) aandskræfter og gjennem dem finder veien til det som ligger bak sansningens verden og over den jordiske tilværelse, veien til høiere kraftkilder og til det sande liv. Utallige søkende mennesker har teosofien trukket ind i sin virkekreds og brakt uroen i deres sjæl til ro. Den er næret av de forskjelligste sorter forborgen viden og trær frem i dagen i mange forskjellig slags dragt.

Et vældig opsving tok teosofien for omtrent 15 aar siden, da dr. Rudolf Steiner, en skarpsindig, naturvidenskabelig dannet filosof, traadte frem indenfor den buddhistisk rettede tyske teosofi og forbandt dens grundlære med en okkult opfattet kristendom. Han befrugtet det andenhaands og usammenhængende teosofiske væsen med en et dypt og mediumistisk anlagt menneskes oprindelig okkulte oplevelse. Han førte sin okkulte oplevelse ind i Jesus-skikkelsen og paa den maate fik han istand en forbindelse mellem teosofien og den overleverede kristendom. Dette øvet stor tiltrækning paa en hel del bevisst eller ubevisst kristelig følende mennesker, som ikke rigtig kunde finde sig tilrette i den gamle kristendom og nu fik indtryk av at Steiner bragte en opklaring av kristendommen. Men ved sin filosofisk-naturvidenskabelige utdannelse og sin trang til at indfatte ogsaa den høiere verden i videnskapen, vandt han ogsaa dem som hadde følt savnet av en videnskabelig sikkerhet i troens saker. Desuten har Steiner utvilsomt særlige anlæg, baade sjælelig og legemlig, til at «gjennemskue» folk, saa han kan gi dem som kommer til ham gode raad baade for deres legemlige og sjælelige sundhet. Og endelig har hans teosofiske menigheter en

intim ordenslignende forfatning, som har stor tiltrækning paa mennesker som er træt av at staa alene eller ikke greier det. Slik forklares Steiners uhyre indflydelse og den enorme vekst av hans menighet.

For min del har jeg i mere end 20 aar hat venskabelig føling med alle arter av teosofi gjennem forskjellige av dens repræsentanter; jeg har ofte nok maattet verge mig mot altfor nærgaaende omvendelsesforsøk, men jeg har ikke latt mig avskrække fra at la mig undervise av de troende. Men jeg har fra første stund hat en instinktiv følelse av at al teosofi staar i uforenlig motsætning til det som kom til verden med Jesus Kristus. Paa tvers av min opfatning av sandhet og gudsvirkelighet gik ogsaa alt jeg hørte om teosofernes forkyndelse og deres praksis, uten at jeg derved vil miskjende de spredte sandhetsglimt som lyser op i deres dunkelheter,

Derfor har jeg heller aldrig kunnet komme i noget personlig forhold til mystikken som egentlig aabenbaring av det guddomlige. Jeg ser avgjort livets kilder i det umiddelbare, og derfor er jeg saa aldeles viss paa at alt guddommelig bare aabenbarer sig i endelige former og ved endelige midler, aldrig i sin renhet, absolut for sig selv. Derfor har jeg altid været tilbøielig til at betragte de mystiske oplevelser av uformelige guddomsaabenbaringer som flygtige følelsessensationer. Dermed hænger det sammen at jeg ikke kan tro paa nogen slags mekanisk eller magisk aabenbaring av Gud. Der er bare en aabenbaring som forekommer mig virkelighetstro, og det er den organiske, det guddommeliges skapende utvikling i os selv og i vore oplevelser, vor personlige og individuelle fornemmelse av Gud i de endelige hændelser. Al slags eksersis og øvelsesvæsen er mig mistænkelig paa religiøs grund, en farlig beskjæftigelse med sin egen person. Overfor det som skal vokse av sig selv kan vi bare indirekte hjælpe med nogen slags anstalter. Og endelig interesserer jeg mig bare for et hinsides som vil aabenbare sig i det dennesidige, og jeg holder alt det som ligger foran og bak vort nuværende jordiske liv for hemmeligheter som vi ifølge vor mennesketilværelse ikke kan eller skal gjennemtrænge.

Derfor har jeg altid set teosofien som noget fremmed og noget skjæbnesvangert. Desværre har den nu igjen vundet meget ved at Friedrich *Rittelmeyer*, som i 6 aar har staat i forbindelse med Steiner, er traadt helt over paa Steiners side. Jeg har ikke villet ta offentlig til orde mot teosofien, men nu naar min gamle medarbeider med hele den begavelse og den personlige vegt som han

har, er traadt offentlig i skranken for en sammenblanding av kristendom og Steiners teosofi, nu maa jeg tale.

* * *

Det er den forfærdelige vildfarelse teosofien bygger paa at de skjulte sjælelige kræfter og evner skal være noget særlig guddommelig, mens de i virkeligheten er noget særlig menneskelig.

For religiøs sprogbruk er sjælen det i os som ikke er av denne verden, det uendelige, det guddommelige i os, det som inderst inde gir sammenhængen i vort aandelige liv, den rolige pol i den ellers strømmende bevægelse i vor aand. Denne guddomlige sjæl har en særskilt evne hvormed den sporer, fatter, opdager, og en særskilt kraft hvormed den virker forløsende, gjenoprettende, skapende. Dette er *troen* i dens oprindelige sandhet og fuldmagt. Den er altsaa en guddommelig evne som er gjemt i vor uendelighets-kjerne, er med andre ord noget ganske andet end alle okkulte evner. Disse okkulte evner er ikke andet end den uendelige sjæls endelige organer, ved hvis hjælp sjælen lever i denne verden.

Det er derfor direkte vildledende naar Rittelmeyer kalder disse okkulte evner for høiere anlæg som slumrer i sjælen — saa sandt han da med sjælen mener det tapte guddoms-indre: vort sande selv, det som Jesus vilde redde. Og naar der angivelig skal findes i legemet en fra dette adskilt, fint ledd-delt sjælelig organisme, og man ved dens hjælp skal kunne række op i den høiere verden, saa forvirrer man sindene naar man indbilder dem at dermed er sjælen sikret et liv i evigheten.

Dette er religiøst aldeles ødelæggende, for det forbytter det væsentlig guddomlige i os med nogen okkulte foreteelser, og det reducerer vore normale sjælsoplevelser og vor forbindelse og forstaaelse med Gud gjennem dagliglivets kampe til litet eller ingen ting imot de okkulte erfaringer som skal gjælde for direkte overnaturlige tilkjendegivelser. Teosofien lægger troen øde baade i praksis og teori gjennem sin mediums-agtige viden om menneskets okkulte væsen, der skiller barnet fra dets Fader ved sine mellemstationer av høiere verdener og væsener.

Og disse fremmedstoffer skulde kristendommen indforlive i sig! Hvad vilde alle troens anfegtelser gjennem tidsaand og videnskap være mot dette forsøk paa at kvæle sjælen i okkult overtro og forbytte dens kræfter mot okkulte evner. Vi kjender endda saa altfor litet den virkelige tro, vi kan endda finde paa at forveksle den med rettroenhet eller med overbevisning om frelsens

kjendsgjerninger, og saa skulde vi, for at finde den sande tro, la os gripe av teosofiske besættelser og gi os hen til deres aandeverden istedet for at tragte efter at bli grepet av Gud og finde ham aabenbaret i den gudgrepnes liv. Det er jammerlig synd paa menneskene, hvordan de drives rundt-rundt, fra den ene side jages de av teosofien, fra den anden av den materialistiske livsanskuelse og bakfra av religiøs dogmatisme. Hvordan skal de komme til troen!

* * *

Det som kom med Jesus var en ny skapelse, dennegang paa det menneskelige væsens og livs omraade, en objektiv hændelse indenfor menneskets personlige liv. Det er vor historie, — guddomshistorie. Verdensanskuelse og moral var sidevirkninger, det væsentlige var fornyelsen, forløsningen, den skapende utfoldelse av sjælen som begyndte. Og maalet var gjenfødelse og nyordning av alt som er menneskelig: den sjælens verdensorden som kaldes Guds rike. Men alt sammen skulde tjene til at fuldende menneskets oprindelige bestemmelse her paa jorden. Det sigtet altsaa paa det jordisk-dennesidige, trods alle eskatologiske katastrofer som man haabet skulde fremskynde utviklingen.

Til at virkeliggjøre dette Jesu program kan teosofien ikke hjælpe, bare forstyrre og forsinke. Den har alt gjort det en gang, da gnostikerne trængte ind i den gamle kirke. Den magisk-hedenske surdeig kunde ikke dengang feies ut uten at det blev en smitte tilbake og fordærvet blodet. Kirken maatte til den grad beskytte troen ved formler og formularer, at den siden den tid næsten ikke har magtet at frigjøre sig og utfolde sig i skapende frihet. Disse erfaringer skal avskrække os og drive os til at rette al energi paa at finde det oprindelige, det egte og væsentlige i Jesu evangelium, og lukke os for de fremmede lærdommes vinde som bare kan fordærve sandheten for os.

Jeg er den sidste til at negte at sandheten aabenbarer sig til alle tider og i alle zoner for mottagelige mennesker, og at Gud ikke bare før Kristus, men ogsaa efter ham har talt paa mange maater og mange gange, baade i Asien og i Europa. Men det er en vildfarelse av intellektualismen at tro at man kan komme sandheten nærmere ved at smelte alle enkelte, spredte sandhetskorn sammen. De vilde bare gjensidig fordærve hverandre, for de er døde og livsfjerne naar de ikke fødes, gjenfødes i os selv. Man kan ikke sammenbygge sandheten som en anden mosaik. Den maa

vokse sig frem i os: i, med og under sjælens skapende utfoldelse. Derfor maa vi passe os for fremmedes sandheter og for uretmæssig tilegnelse. Ogsaa her gjælder det at et menneske kan intet ta som ikke gives ham. Derfor vilde den amalgamering av kristelig og teosofisk verdensanskuelse som Rittelmeyer foreslaar bare fordunkle den religiøse klarhet som vi har og gi os til pris for fremmede meninger som vi ikke er voksne, fordi de ikke er vokset i os.

Men fremfor alt vilde paa den maate interessen trækkes væk fra det ene fornødne, fra Guds rike og alle tings fornyelse ved den Hellige Aand, og føres over paa verdensanskuelse, eller rettere: verdensrumsanskuelse, og den søkende slegt vilde fortumles og gaa vild i alt dette istedetfor at finde Gud i Kristus og opleve hans forløsning. Kristendommen vilde gaa tilveirs i spekulationer og forsvinde i drømmerier istedet for at realisere Jesus paa jorden.

* * *

Det ene brændpunkt i Steiners lære er gjenforkropslings-læren (reinkarnationen), som Rittelmeyer ogsaa holder paa og venter sig meget av.

Hvis noget er sikkert, saa er det dette at Jesus er en frelser for alle mennesker, og at enhver, ogsaa den største synder, hos ham kan bli forløst fra sit nuværende liv og bli født, skapt paany. Denne ubetingede, umiddelbare, øieblikkelige, nærværende frelse kjender ikke teosofien. Den har istedet en forløsning giennem en lutringsprosess, som langsomt realiseres trin for trin i en lang række av jordeliv, med nogle mellemrum av renselsesperioder. Om vi ikke hadde mere end lignelsene om det tapte faar, den tapte penning, den tapte søn, saa var det tilstrækkelig bevist at Jesu evangelium er uforenlig med teosofiens langsomme renselsesprosesser og deres gjenforkropslinger. Men hvert ord, hvert træk, hver bevægelse hos Jesus taler imot den.

«Hvis I ikke blir som barn, kommer I ingenlunde ind i himlenes rike». «Jeg priser dig Fader, at du har skjult dette for de vise og forstandige, og aabenbart det for de enfoldige». Bare disse to ord kaster omkuld hele den mystagogiske metode. Og enfoldig som evangeliet selv er den vei Jesus viser os. Det er jo ikke rart, for enkelhet er tegnet paa sandhet, men indviklethet er tegnet paa Steiners teosofi. Hos Jesus er der ingen øvelser, ingen indvielser og tilpasninger til at opleve hemmeligheter, ingen mystisk passionsvei som den hemmelige elev føres frem paa i det viede rum av

hemmelighetslæreren, men liketil og enkelt bare en ny slags liv, slik som det sprudler av sig selv av det sindelag som saligprisningene tegner, sindsforandring og tro, Jesu efterfølgelse i det hverdagslige liv. Skulde vi istedetfor denne dagklare fart i evangeliets rene, høie luft, igjen la os føre ned i førkristelige mystisk dunkle, lumre skyggetilstande, da var Jesus sandelig kommet forgjæves for at befri verden for denne klamme taake og for at føre os fra gudsfjernhetens nat op i gudsnærhetens dag.

Jeg kan ikke hjælpe det, jeg opfatter uvilkaarlig den Steinerske filosofis paatrængenhet overfor kristendommen som Jesu fjerde fristelse. Den tredje, da fristeren viste ham alle verdens riker, gik ut paa en oprettelse av Guds herredømme ved verdslige hjælpemidler, — hvorved det med det samme vilde været ødelagt. Steiners teosofi er fristelsen til at naa det samme ved under-verdslige midler, ved at smugle det okkulte ind istedetfor sjælen og teosofisk-mystiske renselser istedetfor frelse og nyskapning. Derfor maa vi nulevende vise denne fjerde fristelse like saa energisk fra os som Jesus gjorde overfor den tredje. La Steiner drive saa meget «aandsvidenskap» han vil og la ham lokke til sig alle de medarbeidere som egner sig til det; men la kristendommen faa være i fred for dem.

BØR LANDSTADS SALMEBOK REVIDERES ELLER IKKE?

(Jørgen Brochmann).

Et alvorlig arbeide glæder sig ved kritik. Da jeg derfor saa en spidsartikel av M. Gjessing i «Kirke og Kultur» om salmeboken, gik jeg til læsningen med forventninger. At jeg ikke blev skuffet, kan jeg desværre ikke si.

En kilde til munterhet var det at se, hvorledes komiteen uavladelig gjøres til prügelknabe for stiftsprovst Jensens utkast. Der er neppe mere end en eller to av alle de paaklagede rettelser som er komiteens; dog har jeg ikke undersøkt det nøie. Vor kritiker uttaler gang paa gang, hvad der netop er komiteens betragtningsmaate og som har ført til en mængde omgjørelser av utkastets utallige av rimhensyn foretagne forandringer. Men ikke altid har komiteen rettet Jensen; hvor han uten nævneværdig skade for indholdet hadde skaffet rimfeil eller slette uttryk væk, der bifaldt komiteen. G. er misfornøiet med det og gjør bemerkninger som vel undertiden kan ha noget for sig, men som ogsaa undertiden er likesaa vilkaarlige som de fremføres i en avgjørende tone. Desværre er den store mængde av hvad han bringer det rene smaapirk, hvad han tilsidst selv føler; han undskylder sig med, at komitearbeidet er smaapirk. Mon det virkelig er det? Er det ikke G. selv som ikke *ser* andet end smaapirket? Der skulde efter min mening findes fremskridt i det store ved Jensens utkast og komiteens bearbeidelse.

G.'s første anke gjælder forslagets nr. 1: «Ti sat i verk i det navn er den sterk;» at *den* skal være vor gjerning er vanskelig at faa tak i, siger G. Ser han da ikke, at verset nu begynder: «I Jesu navn skal al vor gjerning ske, om *den* skal blive os til noget gavn?» Kan *den* være andet end vor gjerning? Før stod der «om *det* skal blive os til noget gavn,» hvilket sprogrigtig vilde bety: Det at gjerningen sker i Jesu navn. Sæt at der hadde staat: «Ti *det* alene fører til vort gavn,» saa forstaar enhver, hvad

det betyr. Den sprogfeil er nu (*med* Welhaven, som komiteen godt kjender, hr. G.!) rettet til *den,* og da maatte vel G.'s anke kunne været spart. Han anfører Welhavens form for stedet og peker med stolthet paa hvordan en *digter* skriver. Jeg for min del synes det anførte av W. er prosaisk, forstandig ræsonnement og ikke andet; men læseren kan jo dømme selv. — Saa er det salmens slutning, hvor utkastet for at faa bedre rim har skrevet «evig tid», og for at faa en klodset apostrofering væk har rettet «den evig' ære» til «en evig ære». Hvad rimet angaar, ligger der ikke stor vegt paa det; man *kunde* beholde fryd — blid; men det gaar dog sikkert ogsaa an at gjentage «evig». Se hans aasyn til evig tid, og (samtidig) faa evig ære. Men saa er det den ubestemte form: en evig ære. Den gaar ikke an, erklærer G. diktatorisk. At nogen kan faa sig selv til at paastaa slikt! Hvor ofte taler ikke skriften om et evig liv, en evig herlighet (ære), en evig frelse o. s. v. Apostrofen skulde være bedre! — Er ikke alt dette smaatteri?

I nr. 3 skal det være ulogisk at si: «At vi den (troen) bevarer, til vort liv har ende og vi glade farer hjem fra al elende». Hvad ulogisk er det at underforstaa: og vi (saaledes, d. e. med bevaret tro) farer hjem? Men saa staar der at vi *glade* farer! Efter «moderne sprogfølelse» skal glad være adverbium og formen «vi glade farer» være utilladelig! Tillader ikke den moderne sprogfølelse at si: Vi kom glade fra besøket, vi kom gjennemvaate hjem fra turen? Jeg tænker den uttryksmaate vil leve længere end baade salmeboken og unaturlige regler. Heller kan man kalde: «sidste ende» ulogisk (eller tautologisk); ti man har ingen første og sidste ende.

I nr. 5 skal det ikke være godt, at den tvungne betoning «at vi livs*fast* med Kristus gror» er fjernet. En punktering i koralboken gives skylden for fjernelsen. Aa nei! Salmer er ogsaa til at *læse*, og tvungen betoning er ogsaa da ubehagelig.

Ved nr. 13 dadles ordene «kalder, beder, sjæle leder til den gode hyrdes favn» med den begrundelse, at det er daarlig sprog at si: beder til den g. hyrdes favn. Men det staar der heller ikke. «Beder» staar absolut likesom «kalder»; først 2den strofe hører til 3dje, som objektet «sjæle» viser. Der staar ikke: kalder, beder (og) leder sjæle, men: kalder, beder, (og) sjæle leder. Smaapirk.

Ved nr. 14 oplyses, at *vige* efter retskrivningsreglerne skal hete *vike*. I de retskrivningsregler (1907) som vi hadde for os, stod der: vige (intrans); vike (transitivt, vike en hest f. eks.). Vi beholdt derfor vige, hvorved mange rim blev reddet, og omredaktioner und-

gaaet. Naar G. taler om en vrimmel av inkonsekvenser og anfører ord av indstillingen derom, da kjender han ikke rigtig til det han taler om. Den vrimmel han finder, er liten mot den som indstillingen p. anf. st. taler om. Det som tilsidst forøket inkonsekvenserne var, at vi ved sidste gjennemgaaelse tillot os at bruke vekslende skrivemaate av rige — rike samt av et par ord til. Et av komiteens medlemmer, som selv er anerkjendt digter, ytret nemlig at en moderne digter ikke betænker sig paa at bruke bløt konsonant i slike ord hvis det gjælder et godt rim. Imidlertid er dette noget komiteen gjorde paa prøve, og er ingen hovedsak.

Det er sandt at vi undertiden har beholdt rim som ned — salighet, møte — døde, nemlig hvor vi fandt, at undgaaelsen kostet for meget; hvor det kostet litet at faa rimet korrekt, beholdt vi utkastets form (se indstill.). «Værre er det» at komiteen har ofret Landstads firedobbelte alliteration: *for frelse* og *for fred*. G. mener altsaa at alliteration ogsaa gjælder ubetonede stavelser. Imidlertid, en virkelig alliteration er tapt, det er sandt; spørsmaalet var om stavrimet eller enderimet skulde veie mest. Komiteen antok det sidste, men vil neppe være paastaaelig. Ingen hovedsak. Men saa viser komiteen utilbørlig mangel paa musikalsk sprogfornemmelse ved i nr. 70, 2 at la daktylen «salighet» tvinges ind i jambisk versemaal og ved at «salighet» ved melodiens opgaaende interval faar utilbørlig tryk paa sidste stavelse!! Stakkars komite — den faar trøste sig med, at i første vers faar «herlighet» samme utilbørlige tryk paa endestavelsen fra forfatterens og Landstads egen haand, uten at G. har set det, — og med at G. selv kort efter tvinger trokæen «*derom*» og de to daktyler (eller rettere bakkius'er) «utvandre» og «adskilte» til at læses med tonen paa midterste stavelse. Komiteen mener at turde maale sig med G. i musikalsk sprogfornemmelse.

Nr. 22. G. anfører nr. 47 (Herre Jesus Krist); den og et par salmer til lot komiteen indta en særstilling paa grund av deres meget antike form; derav følger ikke, at vi ikke andensteds skulde undgaa rim som sitter — forliker, naar det kunde ske for godt kjøp.

Nr. 25. «Om vi vandret» — tvetydig: omkring vi vandret, hvis vi vandret. Ja, slikt kan altid indtræffe; men det er bare den stund salmen er ny, at tvetydigheten virker; naar den er blit kjendt, falder man ikke paa misforstaaelsen længer. Det kan desuten let rettes og er smaatteri som alt det foregaaende. — Halleluja, forsimplet uttale, aldrig godkjendt av kirken, siger G.

Den tysk-lutherske kirke, som jo aldrig synger anderledes, bør altsaa ikke medregnes til kirken. Er ikke Händels Messias godkjendt som et klassisk mesterverk? G. burde høre det store halleluja der og andre klassiske oratorier — samt læse Landstads 427 sidste vers. — Nr. 66: «Knyt fuldkommenhetens baand om vor samfundskjæde». Jeg indrømmer gjerne at dette kunde været bedre; men der tales ikke, som G. siger, om et baand om en kjæde, men om et baand om en samfundskjæde, d. v. s. om en ring av mennesker, som kan slippe hverandre. Billedet kjæde træder tilbake for realiteten samfundet.

Nr. 32. G, forstaar ikke let hvorfor *sal* er gjort til *hal* — fordi *hal* rimer paa tal, men *sal* ikke. Hvor har G. gjort av sit musikalske sprogøre?

Nr. 38. Useldom — armodsdom. Komiteen lot Jensens form staa; originalen har ingen av delene, det er Landstads utfyldning av linjen. I ihvert tilfælde en bagatel som gjerne kan rettes tilbake. «Vær lovet høit for liv og fred» — det redder rimet uten at skade meningen. Hadde rettelsen været den omvendte, vilde G. vist sagt at «I al evighet» var banal fyldekalk.

Nr. 39, 2. Den forandrede ordstilling dadles med rette; men den er ogsaa kun en *trykfeil,* som desværre er undgaat korrektøren. — V. 3 er utelatt fordi salmen er lang før, og verset som ender med «Gud og hvermand» er ikke saa meget at holde paa. — Frugtbarhet og fred; G.'s bemerkning er rigtig; men redningen av rimet fandt man ikke dyrt betalt, og lot utkastets form staa.

Nr. 46. Utkastets rettelser maa siges at være gode, enkle, ja kraftige.

Nr. 52. Utkastets paaklagede rettelser er netop berettiget, fordi det gamle her var slet og banalt, og gav uttryk for den slappe opfatning, at saligheten bare beror paa at man vil ha den og ber om den, eller at hele salighetsveien bestaar i bøn. Naadeløn er et uttryk som ofte misforstaaes i samme retning.

Nr. 55. «Kommen utav Davids kjøn» (hankjøn) skal være bedre end utkastets rettelse? — Udi i bet. *i* er bedst at bli kvit, og at kalde Guds vei i alle tilfælder god, er en troesbekjendelse som ingen skade gjør, tvertimot. Likeledes er det godt at bli kvitt rim som *mig* — hjerte*lig*. — At ordet *trøstes* kan opfattes som andet end infinitiv, forstaar jeg simpelthen ikke. Her ligger bristen paa tydelighet hos kritikeren. Hvad mener han?

Nr. 56. I den smaating G. peker paa, har han ret; kan det let rettes, bør det gjøres.

Nr. 60. Utkastet lar «*der*om» være trokæ, og deri har det ret. G. vil at det skal betones der*om,* med hvad vinding ser jeg ikke.

Nr. 62, 1. Ogsaa jeg synes bedst om Landstads form; men da der nu maa skrives menig*het* ødelægges rimet. Utkastet frelser rimet, som det synes uten større skade. — V. 2. At foretrække: «Vor store skyld, *Herre Gud,* slet den *ut*» for: «Slet ut vor skyld, læg hvert saar, Fader vor» vinder vel neppe almindellg bifald. Er ikke «Herre Gud» av de banale utfyldninger, som G. er saa ræd for?

Nr. 68. Naar G. vil ha »vandre ut av verden» rettet til «vandre bort fra verden», da er vindingen baade haarfin og tvilsom, og avvikelsen fra originalen større.

Komiteen vil vist med mig appellere til publikum og spørge: Er det ikke en merkelig samling av smaatteri? Men nu kommer G. tilsidst med et raskt utpluk av feil i bokens hovedmasse som han hadde tænkt ikke at behandle; dog kan han ikke avholde sig fra nogen eksempler. Forventningen spændes; her kommer vel gode rosiner.

Nr. 72. «Ventet paa» skal rettes til «stundet mot». Gjerne for mig, men smaat er det. — V. 3. «— -- saaret sanke det som var forloret»; tysk ord som for rimets skyld maa læses forlaaret. Dette erklærer G. for smukkere end utkastets: «har det tapte hjem han baaret»; men skal det smukke forandres, maa der vælges en anden ordstilling. Gjerne det. Avskaffelsen av store forbogstaver gjør, at man ikke kan skjelne «det tapte Hjem» fra «det Tapte hjem». Jeg vil foreslaa: «har han hjem det tapte baaret». Er det store saker dette?

I nr. 363 (362) vil G. ha det gamle rim: «ned — bitterhet». Utkastet har det kraftigere rim «skjød — død» med bibehold av tanken helt ut. — V. 4 sammenlignes i Landstads, Welhavens og utkastets form; men G. vogter sig for at præsentere de to første i ny retskrivning. Han spør utfordrende, om komiteen ikke kjender Welhavens form! Jo, mon ikke utkastets forfatter ved sin form viser, at han har læst Welhaven? Komiteen fandt i hvert fald, at utkastet var bedre og nærmere det gamle end Welhaven. — V. 5. «Dit *store* navn» er i utkastet rettet til «dit *dyre* navn». Her maa jeg gi G. ret i, at utkastets forandring er smaapirk.

Men det er ogsaa smaat at man kun har saa smaa ting at anke over.

Nr. 470. Her har desværre trykfeilsdjævelen atter været ute. Der skal netop staa: min sidste aftenhvile faa! Komiteen vilde gjerne beholdt: «naar det kvelder», men fandt ikke utvei dertil. Det er netop dette uttryk, som er skyld i den kunstige ordslyngning hos Landstad.

Nr. 472. Her er det ikke utkastet, men komiteen som er synderen. Formen gjældte for: gjaldt (jfr. syngte for: sang o. s. v.) vilde den nødig beholde. Om vor rettelse klinger ilde, vet jeg ikke. Jeg er nærmest tilbøielig til at tro, at der skal en pekepinde til for at se mangelen; men nogen hovedsak er det ikke, om den paany skal omarbeides. For mig gjerne. — At «*skal adskilte*» er bedre end «skal det skilte», kan man kun finde paa, naar man har sløvt øre for naturlig betoning. Og «møtes, glødes» er vel ikke større end at det for det slette rims skyld kan erstattes av «bøtes, møtes».

Nr. 504. «I alle tilfælder» syntes komiteen at være en prosaisk vending, og rimene «tilfælder — gjælde», «hær — sværd» for slette; derfor stillet den sig paa utkastets side. — At «klenodiet» ombyttes med et norsk ord burde ikke klandres. «Dit herlige navn» istedetfor «dit navn» er ogsaa litet at hænge sig ved.

Bemerkningen til nr. 827 veier ikke meget. V. 3 behøver ikke noget forberedende vers; det kommer naturlig nok efter talen om Guds store kjærlighetsbevisning. G. er visst enig med komiteen, i at man ikke skal gjøre poesien for reflekteret og flat.

Vi ser os tilbake og spør: Var *disse* anklager al skrivning og tryksats værd? En opmerksom læser kan ikke bli imponeret. Men overfladiske læsere blir det kanske ved at se side op og side ned med angrep.

I artikelens slutning kommer dens tendens frem: at hindre revisionen av Landstads salmebok, for at Landstad om en tid helt kan forlates. Artikelens resumé er dette: «Lad os indtil videre bare faa et *tillæg* til Landstad! Men forslaget om tillæg viser at G. ikke har opfattet revisionsarbeidets store hovedsak.

Det er nemlig ikke saa meget et tillæg av *nye salmer* som trænges; det som trænges, er at *Landstads salmebok* blir gjort mere brukbar, end den for tiden er. En altfor stor mængde av dens salmer brukes ikke, dels fordi de er for lange, dels fordi de har flekker som gjør dem ubrukelige. *At gjøre Landstad mere brukelig er at gi landet den bedste salmebok; det* er hovedopgaven, og her

hjælper intet tillæg. Her er det at utkastet og komiteen har sat et stort arbeide ind, og skal man dømme efter ubetydeligheten av G.'s angrep, saa kunde man jo faa godt haab om, at arbeidet har lykkets ikke saa rent ilde.

Overskriften over G.'s artikel burde altsaa lydt: «Revideret salmebok?» — ikke: «Ny salmebok?» Ti det er netop ikke ny salmebok som tilsigtes. Jeg sender spørsmaalet tilbake og sier: skal vi lægge an paa at faa en *ny salmebok?* Eller *bør ikke Landstads salmebok revideres* for at denne gode salmebok kan komme helt til nytte?

Ringsaker 10de juli 1919.

LITTERATUR OG NOTISER

Homer: Odyssevskvædet. Paa norskt ved *Arne Garborg*. (Aschehoug).

Anmeldt av *Sverre Klausen*.

I det hele virker denne Homer-oversættetse nyt og friskt. Man merker i høi grad at man ser paa den homeriske verden gjennem en ny sprogindividualitet. Kan hænde der er dem som vil finde det stilløst i de homeriske digte at høre tale om vikinger og diser, blot og drauger, eller over at bli hensat til «Helheim» istedetfor til «Hades». Allikevel føler en et visst indre slegtskap mellem den homeriske aand og landsmaalets sprogtone. Og en oversættelse av et stykke poesi maa altid til en viss grad bli en nydigtning. Den homeriske poesis naivitet kommer ypperlig frem i den nye sprogdragt. Og den fremmedartede kolorit som den nye sprogform fører med sig ind i den homeriske verden, kan undertiden være av eiendommelig virkning. Det kjendes som et islæt fra Eddaens dystre mystik i den linjen som fortæller at Akilles' gjenfærd, som er manet frem av Odyssevs, vender tilbake til Hades:

«Med store stig yvir bleikblømde naamo[1]) Ajakosættings sjæli burt og nedyvir hasta.»

Wilsters danske oversættelse blir blek og utvisket ved siden:

«Med mægtige skridt den rappe Peleides sjæl da skyndte sig bort henover Asfodelosengen.»

Og hvor der tales om «Helhunden» synes en at høre gjenklang av hundeglam langt oppe fra nord, hvor «Garm gjør foran Gnipahulen».

Naturligvis er der her kommet no fremmed til, Garm er ikke Kerberos, Helheim ikke Hades' rike, men mon en ikke kommer nærmere det indtryk som den græske digter tilsigtet om en her opgir den fotografiske nøiagtighet. En vinder ialfald i poetisk virkning.

Ogsaa naturhymnen i de følgende linjer har, ialfald for et norsk øre, en lødigere klang end den tilsvarende danske:

Garborg:

«Stigande upp av det herlege hav paa koparbygd himmel
Helios kom med ljos aat dei ævugt livande gudar
liksom for folket ikringum rundt paa den kornrike jordi.»

Wilster:

«Frem af den dejlige Sø i en Fart Solguden sig hæved
Op paa den kobberne Himmel, at lyse for evige guder
Som for hver dødelig Mand paa den sædfrembringende Jordkreds.»

Alt i alt indeholder Garborgs oversættelse en vellykket nationalisering av det ældgamle, evigunge kvad om »mannen hin raadsløge, han som so vide kringum laut flakke, daa øydt han hadde det heilage Troia».

[1]) = dødningemoen; klinger an med Voluspás *nástrond* og Draumkvædets tynnyr *mog*: tornemoen = dødsriket.

Den teosofiske debat i dette hefte er det aapnet plads for, fordi teosofien ubestridelig er blit en saa nærgaaende magt ogsaa her i Norge, at ingen av os kan la vær aa opgjøre sig en mening om den. En av den tyske protestantismes, ja av hele den protestantiske kirkes fineste, mest forbilledlige presteskikkelser, *Friedrich Rittelmeyer,* har i det sidste aar traadt over til teosofien uten at dette har forandret hans stilling i kirken. En slik mand maa være den rette til aa gi os et livsindtryk av teosofien. Vi *bør* høre paa ham, selv om det ikke tiltaler os og selv om det koster os anstrengelse. For vi vinder ikke frem til noget værdifuldt syn paa teosofien hvis vi ikke prøver aa forstaa den. De lette avfeiende domme er ikke bare komplet virkningsløse overfor teosofien, de er likefrem farlige for kristendommen. Jo mer uforstaaende teosofien blir imøtegaat, desto sterkere brer den sig. Intelligens og skarpsyn alene kommer ingen vei overfor en slik uhaandgripelig form for livsværdier. Haardhet og paatryk er virkningsløs som overfor gummi. Nei, forstaaes indenfra maa bevægelsen. Saa paradoksalt det høres: vi faar ingen has paa teosofien før vi er blit klok paa den ved aa faa den kjær.

Skal vi kunne dette, maa det ske ved hjælp av mennesker som ellers er os sympatiske og tillidvækkende og som har sluttet sig til teosofien. Fordi det maa være en pligt for os aa trænge frem til en slik forstaaelse, fordi vi selv bør ta aktiv del i arbeidet paa aa vinde en stilling i denne aandsbrytning og ikke bare bør nøie os med aa værge os mot de «paatrængende teosofer», skal vi la en mand som Rittelmeyer tale om disse ting.

Det var meningen at han skulde havt ordet alene uten motmæle. Men hans gode ven og tidligere medarbeider, dr. *Johannes Müller,* den saftfyldt originale og karakterfulde friskarehøvding indenfor et intelligent, kulturrikt og dypt kristelig tysk folkeelement, hadde faat høre at Rittelmeyers foredrag skulde offentliggjøres i Kirke og Kultur. Og saa har han sendt en imøtegaaelse, som han om kort tid ogsaa vil utgi i brochureform i Tyskland, og bedt os ta den ind samtidig. Det er mellem disse to markerte personligheter at kampen om teosofi og kristendom i Tyskland nu samler sig. Vi lytter foreløbig til gjenklangen indtil vi faar vort eget opgjør.

Pastor **Arne Fjellbu**'s arbeide ved redaktionen av «Kirke og Kultur» slutter med hans flytning fra Kristiania, og manuskripter og brev til redaktionen skal derfor naa sendes direkte til redaktøren, adr. *Hurdalen.*